
3 1761 09701623 2



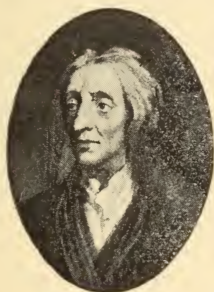


JOHN LOCKE,

ein Bild aus den geistigen Kämpfen Englands
im 17. Jahrhundert

von

Dr. Eduard Fechtner.



John Locke.

STUTTGART
FR. FROMMANNS VERLAG (E. HAUFF)
1898.

Über Locke's Philosophie ist bei uns schon ziemlich viel geschrieben worden; über den „grossen Unbekannten auf dem Gebiete der Socialwissenschaft“ jedoch, über den Mann, der durch seine Schriften und durch seinen persönlichen Einfluss soviel für die religiöse und politische Freiheit und Toleranz gethan, über Locke's merkwürdiges Verhältnis zu seinen grossen Zeitgenossen Boyle, Newton, Leibniz u. a. wurde bei uns noch sehr wenig gehandelt. Wir besassen bis heute kein einziges Werk, in welchem der interessante Lebenslauf, das weitverzweigte Wirken, der edle, grosse Charakter des Denkers ausführlicher geschildert wäre. Vorliegende Biographie ist der erste deutsche Versuch in dieser Richtung. Locke's Lehren sind in ihr nur in dem Masse entwickelt, als dies zur Charakteristik der geistigen Eigenart und zur Darlegung der culturhistorischen Bedeutung des Philosophen nöthig erschien. Näheres über sie muss man in Locke's Schriften selbst nachlesen; dieses Buch soll nur eine willkommene Anregung und Einleitung dazu bilden.

September 1897.

Inhalts-Verzeichnis.

Verzeichnis der wichtigeren Quellen.

Titel	Bezeichnung
Jean Le Clerc (Johannes Clericus): „Éloge de Mr. Locke“ in der „Bibliothèque choisie“ a. 1705. t. VI; auch an der Spitze der „Oeuvres diverses de Locke“ Amsterd. 1710 u. Rotterd. 1732. Le Clerc's Quellen waren: 1) Sein persönlicher Verkehr mit Locke, 2) Mittheilungen der Lady Masham in einem Briefe an Le Clerc v. 12./I. 1704-5 (in der Remonstrantenser Bibliothek in Amsterdam, stückweise mitgetheilt von Fox-Bourne), 3) Brief des III. Grafen von Shaftesbury an Le Clerc v. 8./II. 1704-5 (ebendort), abgedruckt in „Notes u. Queries“ v. III. (1851). —	Éloge.
Lord (Peter) King: „The life and letters of J. Locke.“ Lond. 1829; 2. vermehrte Aufl. 1830 u. ö. Grundlegend durch die Veröffentlichung von Locke's Tagebüchern, Notizbüchern und einer grossen Anzahl von Briefen. Der eigentliche biographische Theil ist ohne jede Bedeutung.	King.
H. R. Fox Bourne: „Life of Locke.“ Lond. 1876. 2. vols. Die erste Biographie Locke's im wahren und besten Sinne des Wortes. Fox Bourne gibt nicht nur das, was bereits Lord King von Locke's Papieren veröffentlicht hat, wenigstens in kurzen Auszügen wieder, sondern fügt noch eine Menge neuer, höchst interessanter Briefe, Aufsätze, Skizzen etc. hinzu und alles dies nicht als ein blosses Conglomerat (King), sondern zu einem einheitlichen, lebensvollen Bilde verarbeitet. Und so bildet nun die Arbeit Fox Bourne's, vornehmlich wegen ihrer genauen Quellenangaben, die reichlichste Fundgrube für alle folgenden Bearbeitungen dieses Gegenstandes und einen unentbehrlichen Behelf für jedes eingehendere Studium von Locke's	F. B.

Titel	Bezeichnung
Werken überhaupt.*) (Vgl. „Athenaeum“ pro 1880 unter ‚Biographers of Locke‘).	
Fox Bourne's treffliches Buch gab den Anstoss zu einer ganzen Reihe neuer Lebensbeschreibungen Locke's, die jedoch, was den biographischen Theil anbelangt, nur äusserst wenig neues bieten. Es sind dies:	
H. Marion: „J. Locke, sa vie et son oeuvre“. Paris. 1878 u. 1893. 8°. 155 S. (Eine Vorarbeit dazu in „Revue philosophique“ a. 1878. t. 5.)	
Thom. Fowler: „Locke“. London. 1880 u. ö. (aus J. Morley's ‚English men of letters‘). 200 S.	
A. C. Fraser vorerst in einem Artikel für die 9. Auflage der Encyclopaedia Britannica (vol. XIV. aus dem J. 1882), dann in einem selbständigen Buche: „Locke“. 1890. 8°. 299 S. (aus Knight's ‚Philosophical classics‘. Vgl. Edinb. Rev. v. 173.) und in der Einleitung zu der Ausgabe des Essay's. Oxf. 1894. —	Fraser.
Leslie Stephen's Artikel für das Dictionary of nation. biography, vol. 34. (1893.) —	
Ueber Locke's Correspondenz vergl. die Vorrede in F. B. und in Fraser. Ein grosser Theil derselben ist noch nicht publiciert; der bereits veröffentlichte Theil befindet sich in den gesammelten Werken Locke's, in King, F. B. und in:	
Thom. Forster: „Original letters of Locke, Sidney and Shaftesbury.“ London 1830. 2. vermehrte Aufl. 1847. —	Orig. letters.
Zahlreiche Beiträge zu Locke's Biographie sind ferner in den „Notes and queries“ (1850 ff.) niedergelegt; über die bedeutenderen Persönlichkeiten, die in Locke's Leben eine Rolle spielten, gewährt Auskunft das erwähnte Dictionary of national biography (1885 ff.); über die Zeit- und Culturgeschichte jener Periode die Werke von Macaulay,	

*) Durch das freundliche Entgegenkommen der Verlagsfirma Kegan Paul, Trench & Co. in London ist mir die Erlaubnis gewährt worden, Fox Bourne's Werk nach Belieben zu meiner Arbeit zu verwerten.

Titel	Bezeichnung
Schlosser, Ranke, Buckle, Hartpole Lecky und aus Locke's Zeit selbst: Gilbert Burnet's: „History of his own time" (1724—34, vollständig 1823 u. ö., neueste Ausgabe v. O. Airy Oxf. 1897).	
Beiträge zur Orientierung über die wissenschaftliche Bedeutung Locke's liefern ausser den grösseren Darstellungen der Geschichte der Philosophie (Buhle, Tennemann, Ritter, Erdmann etc.) folgende Schriften:	
Dugald Stewart's: „Dissertation on the progress of . . philosophy since the revival of letters in Europe" (für die Encyclopaedia Britannica, dann auch in Stewart's ges. Werken), nebst einer wertvollen Besprechung dieser Dissertation von James Mackintosh in der Edinb. Review, 1822, v. 36; (aufgenommen in Mackintosh's Misc. works).	Stewart.
Victor Cousin: „Philosophie de Locke" (1829 u. ö.). — Cousin's missgünstige Behandlung Locke's wurde paralysiert durch die verdienstvollen Arbeiten von H. Hallam (Literature of Europe), H. Rogers (Edinb. Rev. 1854, v. 99. und in Rogers ges. Essays), E. Tagart (Locke's writings and philosophy 1855) und besonders durch Ch. de. Rémusat's „Histoire de la philosophie en Angleterre" 1875. t. II.	Hallam. Tagart. Rémusat.
S. A. Allibone's: „A crit. dictionary of engl. literature" (1859 ff.) vol. II, Absatz „Locke". Dieser Artikel ist aus Urtheilen bedeutender Denker ü. Locke zusammengestellt und mit einer kurzen Locke-Bibliographie versehen.	
Von geringerer Bedeutung ist Em. Schärer's: John Locke, seine Verstandestheorie etc. Leipz. 1860.	
Eine ausführliche historisch-kritische Darstellung der gesammten literarischen Thätigkeit Locke's enthält Leslie Stephen's „History of english thought in the 18. century." Lond. 1876—80. 2 vols.	
Von den **Ausgaben der Werke Locke's** ist die des Bischofs Law (1777), wenn auch mangelhaft, noch immer die beste; die philosophischen	Works. (vol. I—IV.)

Titel	Bezeichnung
Schriften Locke's gab mit Anmerkungen und Erläuterungen St. John heraus (Lond. 1854 u. ö.). — Die bedeutendsten Werke Locke's sind:	
1) **Letter(s) concerning toleration**, 1685—1704. (Vier Briefe über die Toleranz; einen ausführlichen Auszug aus dem ersten und bedeutendsten gibt Buhle.)	
2) **An essay concerning human understanding**, 1690. (Versuch über den menschlichen Verstand; sehr gute commentierte englische Ausgabe von A. C. Fraser 1894; deutsche Übersetzungen von Poley 1757, Tennemann 1795—97 und von Kirchmann 1872—73.)	Essay.
3) **Two treatises of government**, 1690. (Zwei Abhandlungen über die Regierung; ausführliche Inhaltsangabe in Buhle.)	Treat. of gov.
4) **Some Thoughts concerning education**, 1693. (Gedanken über Erziehung; commentierte englische Ausgaben von Daniel 1880 und von Quick 1880 u. ö.; deutsche von Moritz Schuster und von Ed. Sallwürk; wichtig ist auch die französische Übertragung von Coste, bei deren verbesserter Ausgabe Locke selbst mit Rath behilflich war.	Educ.
5) **The reasonableness of christianity as delivered in the scriptures**, 1695. (Vernunftmässigkeit des Christenthums; deutsche Übersetzungen aus dem Jahre 1733 [Braunschweig] und 1758/9 [Glogau].)	Christian.
6) **Of the conduct of the understanding**, 1697 ff. posthum. (Über die Leitung des Verstandes; englische Ausgabe mit Erläuterungen von Th. Fowler 1881; deutsch von Jürgen Bona Meyer, 1883.)	Cond. of underst.
Eine vollständige Übersicht der Schriften Locke's folgt zu Ende des Buches.	

* * *

Die Daten der *englischen* Briefe, Documente etc. aus Locke's Zeiten folgen der julianischen Zeitrechnung, welche bis zum Jahre 1752 in England im Gebrauche war und im 17. Jahrhundert um 10 Tage gegenüber der gregorianischen differierte. Die Tage vom 1. Jänner bis zum 25. März sind mit einer doppelten Jahreszahl bezeichnet, weil nach dem alten Kalender der Engländer das Jahr erst mit dem 25. März (Mariä Verkündigung) begann.



I. Capitel.

Locke's Knabenalter und Studienjahre.
(1632—1660.)

„Ich gewahrte mich kaum in der Welt", heisst es in einem Aufsatze Locke's aus dem Jahre 1660, „und ich befand mich schon in einem Sturme, der fast bis heute dauerte."[1]) Locke stand in seinem zwölften Lebensjahre, als dieser Sturm der religiösen und politischen Gegensätze in der ersten, der „blutigen" englischen Revolution zum Durchbruche kam; er war als Zögling der Westminster-Schule in London Zeuge jenes furchtbaren Gerichtes, welches das englische Volk über seinen stolzen König Karl I. hielt und hörte als Schüler der Universität Oxford viel von den ruhmreichen Thaten Cromwell's, aber auch von den unseligen Wirren, die nach dem Tode des Protectors England gänzlicher Ohnmacht entgegenführten.

Wie andere edle Patrioten begrüsste daher auch Locke voll froher Hoffnung die Rückkehr der Stuarts im Jahre 1660. Aber diese Hoffnung wurde getäuscht; Locke wurde in neue Stürme gezogen, ja es wurde ihm sogar der Aufenthalt in seinem Vaterlande verleidet . . .

---

[1]) King (Locke's college life, Question: „Whether the civ. magistrate" etc.)

Aber Locke erlebte auch noch die zweite, die „glorreiche“ englische Revolution. Mit demselben Schiffe, welches dem englischen Volke im Jahre 1689 eine freigewählte Regentin (Maria, Gemahlin Wilhelms III.) brachte, kehrte auch er in seine Heimat wieder. Und als hochgeschätzter Rathgeber des Königs, als unermüdlicher Kämpfer für Freiheit und Recht wirkte er fortan kräftig mit zur Gründung einer neuen, besseren Ordnung der Dinge in seinem Vaterlande.

* * *

Zu Anfang jenes grossen Revolutionsprocesses war es also, — am 29. August 1632, — dass Locke das Licht der Welt erblickte. Es war dies gerade hundert Jahre nach Montaigne's Geburt, sechs nach Baco's Tode und in demselben Jahre, in dem Spinoza geboren wurde. Descartes und Hobbes giengen damals eben daran, ihre philosophischen Systeme zu gestalten, Grotius und Galilei kämpften noch für ihre Ueberzeugungstreue.

Locke wurde geboren in Wrington, einem Dorfe der Grafschaft Somerset, an den Mendip-Hügeln, wo seine Mutter Anna (Agnes?) bei ihrem Bruder Edmund Keen, einem kleinen Geschäftsmanne, eben zu Besuche weilte. Das ärmliche, strohgedeckte Häuschen an der Friedhofmauer, das der Familie Keen gehörte, wird noch heute als eine Sehenswürdigkeit gezeigt.

Locke's Vater, John, war in der benachbarten, sechs Meilen gegen Südost von Bristol entfernten Ortschaft Pensford ansässig. Er hatte dort eine kleine Besitzung inne und war seinem Berufe nach Rechtsanwalt und Secretär der Friedensrichter von Somerset.

Väterlicher- und mütterlicherseits waren Locke's Ahnen tüchtige und mitunter wohlhabende Handels- und Gewerbsleute. Ein Locke war unter Heinrich VIII. der grösste Kaufmann Englands, ein anderer im Jahre 1642 Bürgermeister von Bristol.[1])

---

[1]) Ueber Locke's Stammbaum vergleiche „Gentleman's Magazine“ v. 62 (1792), ferner „Notes and Queries“ Serie I. v. 9, 11, 12; Serie II. v. 1, 3, 5; und F. B I. 2 ff.

Locke's Mutter, die nach den Worten ihres Sohnes „eine fromme und zärtliche Frau“ war, starb frühzeitig dahin (vor dem Jahre 1660); von ihr erbte Locke seine grosse Herzensgüte, aber auch die kränkliche Constitution, mit der er sein Leben lang zu kämpfen hatte und der auch sein jüngerer Bruder Thomas frühzeitig zum Opfer fiel.

Der Vater unseres Philosophen war ein strenger, aber kluger und gutmütiger Mann. Er zog seine Kinder mit grosser Sorgfalt auf und beobachtete dabei eine Methode, die sein Sohn John oftmals später zu rühmen und zu empfehlen pflegte.[1]) Solange nämlich die beiden Brüder noch klein waren, zeigte er sich ziemlich strenge gegen sie; wie sie jedoch grösser und reifer wurden, änderte er allmählich sein Benehmen und wurde aus einem gefürchteten Vater nach und nach ihr liebevoller Rathgeber und Freund. —

Als im Jahre 1642 das englische Volk zu den Waffen griff, um der Willkürherrschaft Karls I. ein Ziel zu setzen, trat auch Locke's Vater als eifriger Puritaner in die Parlamentsarmee ein und kämpfte an der Spitze einer Reiterschaar, die unter dem Obristen Popham, einem Grundbesitzer und Friedensrichter aus Somerset, stand, in der westlichen Gegend von England. Viel Ruhm scheint Vater Locke als Kriegsmann kaum geerntet zu haben; jedenfalls hat er aber dabei seinen Vermögensstand beträchtlich geschädigt und die Erziehung seiner Kinder vielfach fremden Händen überlassen müssen.

Gleichwohl kann das Schicksal, das den jungen John unter solchen Verhältnissen und zu solcher Zeit heranwachsen liess, durchaus nicht als ungünstig für seinen Bildungsgang und für seine künftige Lebensrichtung bezeichnet werden.

Von seinen Ahnen, Männern des praktischen Berufs, erbte Locke jenen nüchternen, auf das Thatsächliche und Nützliche gerichteten Sinn, wie er ihm, dem Fortsetzer Baco's, dem künftigen Nationalphilosophen Eng-

[1]) Vgl. Lady Masham an Le Clerc (F. B. I. 13) und Educ. § 41—44.

lands in so reichem Mass vonnöthen war. Seinem Vater andererseits, den er als Kind für die Freiheit des englischen Volkes zu Felde ziehen sah, verdankte er wieder jenes warme Interesse an den Geschicken seines Vaterlandes, jenes rege Gefühl für die Wahrung der socialen Rechte, das ihn so trefflich später zum Anwalt einer freien „bürgerlichen“ Verfassung qualificierte.

Unter den Puritanern, unter denen Locke seine erste Erziehung genoss, und das zu einer Zeit, wo diese Secte im Aufschwunge begriffen war und die gerechte Sache des englischen Volkes verfocht, sog er ferner als heranwachsender Knabe jene tiefe Frömmigkeit und jene edle Freiheitsliebe ein, wie sie anfänglich die puritanische Partei so vortheilhaft auszeichneten. Die heilige Schrift und die freie Forschung in ihr, Toleranz auf religiösem und politischem Gebiete, — das waren anfänglich die Losungsworte der Puritaner, und das waren auch die Angelpunkte, um die sich in der Folge Locke's ganzes Leben und Streben bewegte.

Von Natur aus kränklich und schwach, sah sich Locke schon von Jugend auf gezwungen, eine äusserst mässige, streng geregelte Lebensweise zu führen. Dieses fortwährende Masshalten und Entsagen verkümmerte ihm wohl manche Lebensfreude und drückte ihm mit der Zeit den Stempel eines eher ängstlichen als muthigen und energischen Charakters auf: es erhielt dafür aber auch seinen Geist stets behutsam und nüchtern, lernte Locke frühzeitig den hohen Wert der Gesundheit kennen und liess ihn seinen ganzen Studiengang später vornehmlich nach der naturwissenschaftlich-medicinischen Richtung hin verlegen. Ja, auch die kräftige Betonung der leiblichen Erziehung der Jugend, die den Glanzpunkt der Lockeschen Pädagogik bildet und auf die Erziehungslehre der Folgezeit so heilsam eingewirkt, mag wohl mit Recht auf jenen Umstand zurückgeführt werden. — —

Ungeachtet der vielfachen Störungen, denen Locke's Erziehung im Vaterhause während der bürgerlichen Stürme

ausgesetzt war, musste der vierzehnjährige Knabe dennoch tüchtig vorbereitet gewesen sein, als er 1646 auf Verwendung des Obristen Popham in die Westminster-Schule in London aufgenommen wurde. Denn bereits im Jahre 1647 ward er in Anbetracht seiner trefflichen Fortschritte zu einem „King's scholar" ernannt und damit für seine ganze folgende Studienzeit materiell versorgt.

Von Locke's Schulgenossen aus jener Zeit wären zu erwähnen die Dichter Dryden und South, zu denen Locke jedoch in keine näheren Beziehungen trat; ferner William Godolphin, Thomas Blomer und der später als Arzt sehr geachtete Thomas Mapletoft.

Die Studienordnung an der Westminster-Schule war damals noch eine vollständig mittelalterlich scholastische.[1]) Latein und Griechisch und später auch noch Hebräisch und Arabisch bildeten die Hauptsache und nur nebenbei wurde ein wenig Arithmetik und Geographie getrieben.

Dass der aufgeweckte Sinn des jungen Locke an diesem dürftigen Unterrichtsinhalte und an der verknöcherten Unterrichtsmethode der Westminster-Schule kein besonderes Wohlgefallen fand, lässt sich aus so mancher bitteren Bemerkung in seinen „Gedanken über Erziehung" herauslesen.

„Ein grosser Theil des Wissens," heisst es hier (§ 94), „welcher gegenwärtig in den Schulen von Europa im Schwange ist und gewöhnlich in den Kreis der Bildung einbegriffen wird, kann einem Edelmanne bis zu einem ziemlichen Umfange fremd bleiben, ohne dass er sich grosse Unehre oder Nachtheil für seine Geschäfte zuzöge." . . „Wenn ich aber betrachte, welches Wesen aus ein wenig Latein und Griechisch gemacht wird, wie viele Jahre darauf verwendet werden und welche Unruhe und welches Geschäft es veranlasst, ohne irgend einen Zweck, so kann ich mich schwer des Gedankens erwehren, dass die Eltern immer noch in Furcht vor der Ruthe des Schulmeisters leben, die sie für das einzige Werkzeug der Erziehung halten, als ob eine oder zwei Sprachen die ganze Erziehungsangelegenheit wären. Wie ist es sonst möglich, dass ein Kind sieben, acht oder zehn der

---

[1]) Vgl. K. A. Schmid: Geschichte d. Erziehung. Stuttg. 1884 ff. Bd. III; E. Sallwürk's Einleitung zu seiner Uebersetzung der „Gedanken üb. Erz." und F. B. I. 17. ff.

besten Jahre seines Lebens an die Bank gekettet werde, um sich eine oder zwei Sprachen anzueignen, die man, meines Erachtens, mit einem viel geringeren Aufwande von Mühe und Zeit erwerben und beinahe spielend erlernen könnte . . . . . (§ 147). „Wenn sich dies so verhält, so muss man sich auch wundern, warum die jungen Menschen gezwungen werden, die Grammatik fremder und todter Sprachen zu lernen und von der Grammatik ihrer eigenen Sprache nie etwas erfahren . . . obwohl sie diese täglich gebrauchen und nicht selten in ihrem späteren Leben nach der geschickten oder ungeschickten Ausdrucksweise in derselben beurtheilt werden . . . Würde nicht ein Chinese, der diese Art unserer Erziehung beobachtete, zu der Meinung hinneigen, alle unsere Knaben aus den besseren Ständen seien bestimmt, Lehrer und Professoren der todten Sprachen fremder Länder zu werden, nicht aber Männer des praktischen Lebens in ihrem eigenen?“ (§ 168.)

Zu alledem stand die Westminster-Schule damals unter der Leitung des berüchtigten Dr. Richard Busby, welcher seine Ruthe das Sieb zu nennen pflegte, durch welches der gute Schüler erkannt wird; wer nicht durch dieses Sieb gegangen, war für ihn überhaupt kein Schüler.[1])

Da war es freilich schwer, den Unterricht in Latein und Griechisch liebzugewinnen, wenn man seinetwegen, wie Locke selbst sagt (Ged. § 166), sechs oder sieben Jahre nach einander in der Schule geprügelt zu werden pflegte! „Halte das Gemüth in einer ruhigen, behaglichen Stimmung,“ ruft er daher den Lehrern zu (§ 167), „wenn du willst, dass es deine Belehrung oder irgend einen Zuwachs an Kenntnissen aufnehme. Es ist ebenso unmöglich, schöne und regelmässige Züge auf eine bebende Seele wie auf ein zitterndes Papier zu zeichnen.“

Gewichtigere Lehren indess als die der lateinischen und griechischen Grammatik drangen mittlerweile in die ehrwürdigen Räume der Westminster-Abtei: es waren das die Gerüchte von der Hinrichtung des Königs, von der Proclamation der Republik, von den Siegen der puritanischen Armeen . . .

Die stürmischen Ereignisse standen noch auf ihrem Höhepunkte, als Locke im Herbst 1652 die Westminster-

---

[1]) Sallwürk, Einleitung.

Schule verliess und als Stipendiat das Christ-Church-Collegium in Oxford bezog.

Die Oxforder Universität befand sich damals gerade in einem Zustande der Reorganisation.[1]) Unter Karl I. nämlich, der, aus London verdrängt, einige Zeit in Oxford residierte, war es in der alten Universitätsstadt ziemlich lose zugegangen. Die meisten royalistisch gesinnten Gentlemens waren in das königliche Heer eingetreten, und die übrigen Hochschüler kümmerten sich im Drange der Ereignisse um alles eher als um ihre Studien. Als daher die puritanischen Visitatoren im Jahre 1648 eine Musterung der Universität vornahmen, waren sie über die Verwilderung der an ihr herrschenden Sitten so sehr entsetzt, dass sogar an die Aufhebung der Anstalt gedacht wurde. Diese Absicht war glücklicherweise nicht zur That geworden, aber die Universität sollte alsbald „an Haupt und Gliedern“ strenge reformiert werden. Zur Durchführung dieser Verfügung wurde nun der neuernannte Vice-Kanzler Dr. John Owen bestellt. Und in ihm hatten die Visitatoren den rechten Mann gewählt. Obwohl seiner Gesinnung nach ein eifriger Independent und Republikaner, erwies sich Owen dennoch auch gegen die anderen Parteien äusserst tolerant: Niemandem sollte unter seinem Regime um der Gesinnung willen ein Leid geschehen, es sei denn, dass der Betreffende selbst durch sein prononciertes Auftreten Anstoss und Aergernis erregte.

Die disciplinären Reformen führte aber Owen mit taktvoller Energie durch; an der veralteten scholastischen Unterrichtsform[2]), die noch an der Universität im Schwange war, wagte er freilich nicht zu rütteln. Er war nur bemüht, der

---

[1]) Zur Geschichte der Oxforder Universität vgl. Anthony Wood's: „History and Antiquities of the univers. of Oxford“ in der vermehrten Ausgabe von J. Gutch (1786 ff.), die „Athenae Oxonienses“ u. „Fasti Oxonienses“ (desselben Autors) in der ergänzten Ausgabe von Bliss (1813—20).

[2]) Näheres über sie in V. A. Huber: Die engl. Universitäten. Kassel 1839/40. 2 Bde.

Schule tüchtige Lehrkräfte zu verschaffen, und das oft in Männern, die in ganz anderem Parteilager standen wie er.

Fast gleichzeitig mit Owen's Ernennung war auch Locke an die Oxforder Universität gekommen und wurde dem englischen Universitätsbrauch gemäss vorerst einem sogenannten „Tutor" zur Obhut übergeben.

Die ersten vier Jahre seines Universitätsstudiums, des sogenannten „Quadrienniums", hatte sich nun Locke wieder hauptsächlich mit der Grammatik, Rhetorik und Logik zu beschäftigen; dazu kamen im zweiten Jahre noch die Moral, im dritten die Geometrie und im vierten öffentliche Disputationen.

Die Grammatik und Rhetorik war nur eine Fortsetzung der trockenen Studien an der Westminster-Schule. Der Vortrag memorierter Stellen aus den alten Classikern, die Abfassung freier lateinischer Aufsätze, die Composition von lateinischen und griechischen Versen hatten jene Disciplinen dem praktisch angelegten Sinne Locke's in Oxford um nichts anziehender gemacht. Eine ganze Reihe von Stellen in den „Gedanken über Erziehung" (§ 167—178) erheben wenigstens einen heftigen Protest gegen eine solche „schwerfällige" Methode des linguistischen Unterrichts.

In der „Musarum Oxoniensium 'Ελαιοφορία", einer von Owen im Jahre 1654 zu Ehren des siegreichen Cromwell veranstalteten Sammlung von Gedichten Oxforder Lehrer und Zöglinge, befinden sich zwar auch zwei ganz gute Oden aus Locke's Feder[1]), aber Locke blieb nichtsdestoweniger sein Leben lang ein ausgesprochener Feind des Versemachens, wenigstens eines solchen, wie man es damals an den Schulen trieb.

Die Logik, die an der Oxforder Universität gelehrt wurde, war jenes durch die Commentatoren verderbte und im Sinne des Ramismus zurechtgestutzte Organon des Aristoteles, bei dessen Tradierung es mehr auf das Aufsuchen von lächerlichen Subtilitäten als auf ein wahrhaft

---

[1]) F. B. I. 50—52.

logisches Studium abgesehen war. Es war, wie Locke selbst sagt, bloss die inhaltsleere „Düftelei des Disputierens“, eher dazu geeignet, die Bedeutung der Worte zu verwirren, als die Wahrheit und die Erkenntnis der Dinge zu fördern. (Educ. § 188/9.)

Nicht viel besser als um die Logik war es an der Oxforder Universität um die Moralphilosophie bestellt. Man las und interpretierte die ethischen Schriften des Aristoteles, wobei es wieder hauptsächlich auf die Wortkritik, nicht aber, wie Locke es später verlangte[1]), darauf ankam, „sich in den Grundsätzen und Vorschriften der Tugend zu unterrichten, um sein Leben darnach zu regeln.“

Am wenigsten hatten aber die an der Universität üblichen Disputierübungen Locke's Beifall gefunden. Im III. Buche seines „Essays“ und in seinen „Gedanken über Erziehung“ (§ 189) zieht er wenigstens in der heftigsten Weise gegen sie los, weil sie, wie er sagt, nur dazu dienen, „aus einem brauchbaren Manne einen leeren Zänker, einen eigensinnigen Wortstreiter, oder, was noch schlimmer ist, einen Menschen zu machen, der jegliches in Frage zieht und meint, es handle sich dabei gar nicht um die Auffindung der Wahrheit, sondern bloss um den Sieg im Disputieren.“ . . .

Das sind freilich Worte, die Locke erst mehrere Jahrzehnte später niedergeschrieben, aber sie werden doch nicht ohne Berechtigung mit der Anschauung identificiert, die er über jene Gegenstände während seiner Universitätsstudien hegte. Locke's Freundin und Pflegerin Lady Masham berichtet nämlich (F. B. I. 47, 53), sie hätte Locke oftmals über seine ersten Studienjahre in Oxford klagen hören; er hätte ihr erzählt, wie er voll Unzufriedenheit über die dortige Studienmethode nicht selten den Wunsch empfand, dass er lieber nie an die Universität gekommen wäre. Von seinen Studienerfolgen gänzlich unbefriedigt, wäre er sogar auf die Meinung verfallen, dass

[1]) Misc. papers: „Ethics in general.“ § 6. (King.) — Educ. § 185.

er zu solchen Studien überhaupt nicht tauge. — Aehnliches meldet auch ein anderer Freund Locke's, Le Clerc, indem er ausdrücklich hinzufügt, dass es hauptsächlich die unselige scholastische Unterrichtsmethode war, die Locke so unzufrieden machte.

Nach dem Berichte der Lady Masham hätte jene Entmuthigung bewirkt, dass Locke anfänglich kein besonders fleissiger Student gewesen, sondern sich lieber in Gesellschaft aufgeweckter Weltleute bewegte oder mit ihnen fleissig correspondierte. „Wenn junge Leute", schreibt Locke selbst (Educ. § 166), „ihren Kopf mit abstracten Speculationen beschäftigt haben, ohne den Erfolg, die Ausbildung oder den Nutzen zu erlangen, welche sie erwarteten, so sind sie geneigt, von der Gelehrsamkeit oder von sich selbst gering zu denken; sie fühlen sich versucht, ihre Studien aufzugeben und ihre Bücher wegzuwerfen, in denen ja doch nur harte Worte und leerer Schall zu finden sei, oder zu schliessen, dass, wenn in ihnen etwas von wirklichen Kenntnissen vorkomme, sie selbst nicht die nöthige Fassungskraft dafür besitzen. Dass dies so ist, könnte ich vielleicht durch meine eigene Erfahrung erhärten."

Gleichwohl darf man nicht glauben, dass Locke bei dieser Lebensführung seinen Studienpflichten nicht nachgekommen wäre. James Tyrrell, sein Universitätsgenosse, wusste wenigstens Le Clerc zu erzählen, dass Locke stets zu den tüchtigsten Zöglingen des Collegs zählte. Und es wird dies auch durch den Umstand bestätigt, dass Locke bereits zu Anfang des Jahres 1656 den Grad eines Baccalaureus erreicht, und so das vorgeschriebene Quadriennium schon vor der festgesetzten Frist beendet hatte.

Die inneren Kämpfe, die Locke während der ersten Universitätsjahre durchzumachen hatte, werden leicht begreiflich, wenn man einerseits die ihm eigenthümliche Geistesrichtung in Betracht zieht, anderseits sich der mächtigen Revolution erinnert, welche zu jener Zeit auf allen Ge-

bieten der Wissenschaft vor sich gieng, und von der gewiss auch eine Kunde in das Christ-Church-Colleg gedrungen war. Die Glut der heissen Zeit hatte bereits weit und breit die Fesseln der engen Anschauungen gesprengt; allenthalben erhoben sich freisinnige Männer, die mit unerschrockener Kühnheit an dem alten Aberglauben und an den morschen Theorien der Scholastik zu rütteln begannen. Ueber diese merkwürdigen Erscheinungen wollte die streng conservative Universität jedoch keinen Aufschluss geben; sie drängte höchstens durch ihre veraltete Unterrichtsweise den aufgeweckten Geist des jungen Locke noch mehr auf die Bahn, der er ja ohnehin seiner Eigenart nach zuneigte — auf die Bahn eines freien, auf eigener Erfahrung und Erwägung begründeten Denkens. Nicht ganz mit Unrecht könnte man daher von Locke dasselbe sagen, was einst über den berühmten Theologen Chillingworth ironisch bemerkt worden ist: seine freisinnigen Principien stammten in erster Linie von der Universität Oxford.

Die philosophischen Kleinigkeiten, welche der Oxforder Student zur Belehrung seines Vaters in dessen Notizbuch eingetragen, und die uns noch erhalten sind (F. B. I. 70), tragen jedenfalls nichts weniger als scholastisches Gepräge an sich. Da heisst es z. B. über die Moralphilosophie: „Die Noth war die erste Erfinderin der Moral, und die Erfahrung (welche zuverlässig leitet) die erste Lehrmeisterin derselben.“ . . . Das sind allerdings Worte, die eher an Hobbes oder wenigstens an Baco als an die schulmässige Ethik erinnern! Und es ist wohl auch möglich, dass die Werke dieser Denker damals bereits in Locke's Hände gekommen waren. Hatte ja selbst die Universität Oxford im Jahre 1623 Baco für den „mächtigen Hercules“ erklärt, „der die Säulen der gelehrten Welt, die für unverrückbar galten, mit seiner Hand gewaltig vorgeschoben.“

Aber auf junge, sich erst klärende Geister üben gewöhnlich solche Schriftsteller den grössten Einfluss, deren Entwicklungsgang und innere Kämpfe jenen der jungen Gemüther gleichen und den bereits sinkenden Muth der-

selben zu neuer Frische und Hoffnung zu beleben vermögen. Und so einen geistigen Wohlthäter hatte Locke in Descartes, dem „Lehrmeister aller grossen Denker der Neuzeit", gefunden. Lady Masham berichtet darüber folgendes:

„Die ersten Bücher, erzählte mir Mr. Locke, die ihm ein Wohlgefallen an philosophischen Dingen beigebracht, wären die des Descartes gewesen. Er hätte sie mit Freuden gelesen, weil er sah, wie alles, was ihr Verfasser sagte, wenn auch nicht immer mit seinen Anschauungen übereinstimmend, dennoch höchst verständlich war; und so hätte er endlich den Muth gewonnen, zu glauben, dass es vielleicht nicht an seiner Begabung allein gefehlt, wenn er die anderen nicht verstanden habe." [1]) Wer Descartes' „Abhandlung über die Methode" gelesen, wer die herrliche Stelle kennt, wo er seinen Skepticismus und seine Bekehrung zu einem selbständigen Denken schildert[2]), der kann sich leicht vorstellen, dass dem niedergedrückten Locke diese Schrift wie „eine Offenbarung vom Himmel" erscheinen musste. Das freisinnige Princip, welches Locke zu einem Verehrer Descartes' gemacht hatte, und das die beiden Denker trotz ihrer sonstigen Differenzen einander so ähnlich erscheinen lässt, war ja eben jene Ausseracht-lassung aller traditionellen Autorität und Gelehrsamkeit, wie sie Locke's eigenster Natur entsprach, und wie er sie gerade damals so sehr für seine geistige Befreiung vonnöthen hatte.[3])

Descartes verdankte Locke wahrscheinlich auch einen grossen Theil jener Hochschätzung der Mathematik, wie er sie so gerne in seinen Schriften zur Schau trägt, ob-

---

[1]) Locke's eigenes Geständnis in seinem „Letter to the Bishop of Worcester" (ed. Law vol. I. p. 487.).

[2]) Cap. I. (Uebersetzung v. Kuno Fischer.)

[3]) Vgl. Frc. Bouillier: Histoire de la philosophie cartésienne. 1854 u. ö., G. Geil: Abhängigkeit Locke's von Descartes. Strassbg. 1887. Diss., Rob. Sommer: Locke's Verhältnis zu Descartes. Berl. 1887. Diss., dazu B. Erdmann's Bericht über die zwei genannten Dissertationen in: Archiv für Gesch. d. Philos. Bd. II., endlich Ed. Grimm: Gesch. d. Erkenntnisproblems (1890) S. 179 ff.

wohl er selbst in dieser Wissenschaft niemals weit gekommen. Freilich war auch Dr. John Wallis, Locke's Lehrer in der Mathematik, ein trefflicher Gelehrter und eifriger Pädagog; er begnügte sich nämlich nicht mit der obligaten Interpretation des Euclid, Apollonius und Archimedes, sondern pflegte die strebsameren Zöglinge auch noch in seine Wohnung einzuladen, um sie dort in der „allgemeinen Arithmetik“ oder „praktischen Logik“ zu unterweisen. Daher wohl die Anschauung Locke's, „die Mathematik sei die einfachste und nützlichste Verstandesübung und infolge ihrer ausgezeichneten Methode auch auf andere Wissenschaften anwendbar.“[1])

Nachdem also Locke durch die Lectüre Descartes' wieder neuen Muth gewonnen, wandte er sich mit verdoppeltem Eifer dem Privatstudium zu und fand darin eine solche Befriedigung, dass er es später immer und immer wieder den Erziehern an's Herz legte, in den Zöglingen vor allem die Lust und das Verständnis für den zu lernenden Gegenstand zu wecken, alles übrige aber ihrem Privatfleisse und ihrem eigenen Nachdenken zu überlassen.

„Wenn ein junger Mensch“, heisst es in einem Briefe Locke's an den Grafen v. Peterborough, „Geschmack an der Wissenschaft gewonnen hat, dann treibt ihn das Interesse und das Bewusstsein recht zu handeln, immerwährend weiter, und er wird mit oder ohne Lehrer in jeglichem, worauf er seinen Sinn verlegt hat, grosse Fortschritte machen. Mr. Newton lernte seine Mathematik von sich selbst, und ein anderer meiner Freunde das Griechische (worin er sehr bewandert ist) gleichfalls ohne einen Lehrer. Und doch scheinen gerade diese Wissenschaften mehr als irgend welche andere die Beihilfe eines Lehrers zu erheischen“ .... „Ist jemand in eine Wissenschaft eingeführt“, schreibt Locke in einem andern Briefe an denselben Grafen, „so ist es an der Zeit, ihn sich selbst zu überlassen, damit er seinem eigenen Verstande folge und seine eigenen Fähigkeiten übe, weil das der einzige Weg zum Fortschritte und zur Meisterschaft ist.“[2])

Im Jahre 1656 rückte Locke in das Triennium, d. i.

---

[1]) Essay b. IV. c. 2. § 9. IV. 12. § 8. 15. Vgl. auch: Cond. of und. § 7. und Educ. § 180; ferner: Locke an Molyneux 26/XII. 92 und II. Reply to the bishop of Worc. (Works v. I. p. 728/9.)

[2]) King (Locke's college life); vgl. auch Educ. § 94.

in den dreijährigen Curs der angehenden Magister vor. Der Obhut seines „Tutors“ nunmehr entzogen, konnte er seine Zeit- und Studieneintheilung viel freier gestalten. Allerdings war aber auch die Zahl der obligaten Gegenstände jetzt viel grösser. Es kamen zu den früheren Disciplinen noch die Metaphysik und Naturphilosophie, die Astronomie, die Geschichte und Hebräisch und Arabisch hinzu.

Aus der aristotelisch-scholastischen Metaphysik, wie sie an der Universität dociert wurde, wusste Locke nur wenig Nutzen zu ziehen. Bei Locke geht die Metaphysik in der Erkenntnislehre auf oder wird mit der Naturphilosophie identificiert, die wieder nach Locke „eher bei denjenigen Schriftstellern zu finden ist, die sich mehr mit Anstellung rationeller Experimente und Beobachtungen als mit der blossen Aufstellung von speculativen Systemen beschäftigt haben“. (Educ. § 193).

Tieferes Interesse hatte Locke der Astronomie und der Geschichte abgewonnen. Was speciell die Geschichte anbelangt, blieb Locke sein Leben lang der Ueberzeugung, dass es für die Erwachsenen nichts Belehrenderes und für die Jugend nichts Unterhaltenderes gebe, als gerade diese Disciplin. Fast in allen seinen Schriften finden sich daher sowohl über den Wert, als auch über die Lehr- und Lernmethode der genannten Wissenschaft viele treffende Bemerkungen. Sie soll nach Locke nicht bloss ein Gedächtnis-Geschäft sein, wie Baco meinte, auch nicht eine blosse Aufzählung von Schlachten und von berühmten Menschenmördern, sondern eine pragmatische Darstellung der Weltereignisse mit Rücksicht auf ihre psychologischen und moralischen Grundlagen.[1]) Ob der „hitzköpfige Independent“ Louis du Moulin, — seinem Metier nach ein Arzt, — der die Geschichte in Oxford damals vorzutragen, das heisst,

---

[1]) S. d. Artikel „Study“ (Locke's Journal, 1677, in King); den citierten Brief an d. Grf. v. Peterborough; Essay IV. 16. § 11; Educ. § 184. etc.

die alten Historiker zu interpretieren hatte, gleichfalls diese hohe Auffassung der Geschichtswissenschaft besass und seinen Schülern beizubringen wusste, wird uns allerdings nicht berichtet. —

Der grösste geistige Wohlthäter Locke's während seiner Studienjahre in Oxford, war aber sicherlich Edward Pococke, Professor des Hebräischen und Arabischen an der Universität. Und dies nicht so sehr seiner wissenschaftlichen Wirksamkeit, als seines edlen, leutseligen Charakters wegen. Noch in seinem späten Alter entwarf Locke ein Bild des guten Mannes von derart warmer Empfindung[1]), dass man daraus leicht entnehmen kann, wie sehr er einst an Pococke gehangen.

„Aufrichtig gestanden", sagt Locke, „niemanden fragte ich so gerne an der Universität um Rath, wenn es sich um eine Angelegenheit handelte, die eine reifliche Erwägung erheischte, als ihn, und die Ansicht von niemandem hielt ich für so beachtenswert, wie die seinige, falls er auf die Sache einzugehen und seinen Rath zu erteilen geneigt war .... Ich kann von ihm sagen, was nur wenige von einem ihrer Freunde sagen können, und auch ich von niemand anderem aus dem Kreise meiner Bekannten zu sagen im Stande bin: Ich kann mich nicht erinnern, dass ich je eine Handlung an ihm wahrgenommen, die ich in meinem eigenen Innern hätte tadeln oder an ihm selbst ungern hätte bemerken müssen".... Wir wollen noch hinzufügen, dass Pococke seinem Bekenntnisse nach ein Episcopaler und in politischer Hinsicht ein Royalist war, — also einer ganz anderen Partei als Locke oder der treffliche Rector Owen angehörte. Locke hatte demnach in den beiden Lagern, in die sich das englische Volk damals theilte, edle, verehrungswürdige Charaktere gefunden, — Grund genug für ihn, an seiner versöhnungswilligen, toleranten Gesinnung um so treuer festzuhalten.

---

[1]) Locke an Humphrey Smith 23./VII. 1703. (Works, IV. 634 ff.) — Vgl. Pococke's Leben in der Ausgabe seiner „Theolog. Works" von L. Twells. (1740).

Die Vorgänge in der puritanischen Partei waren übrigens auch nicht mehr darnach, um derselben noch begeisterte Anhänger zu schaffen. Mit Cromwell war der einzige feste Pfeiler der Republik, des Puritanenthums und der Toleranz gefallen . . . Unter keiner englischen Regierung seit der Reformation, soll es nach Macaulay so wenig Religionsverfolgungen gegeben haben, wie unter Cromwell's Protectorat. Die Sache änderte sich aber schnell, als der energielose Richard die Herrschaft seines grossen Vaters übernahm. Selbst in Oxford wurde dieser Wechsel bemerkbar. Der tüchtige Owen wurde seines Amtes enthoben und mit ihm war es um die frühere Mässigung und Toleranz an der Universität für lange Zeit geschehen . . . .

Locke hatte mittlerweile (Juni 1658) den Grad eines „Masters" erreicht und erhielt bald darauf eine Stipendiatenstelle auf Lebensdauer (senior studentship). Diese war aber an die Bedingung geknüpft, dass der Candidat die theologische Laufbahn wähle. Es scheint jedoch, dass bei dem damaligen Mangel an geordneter kirchlicher Verfassung die Vorschriften bezüglich der „fellows", die für den geistlichen Stand bestimmt waren, nicht sehr strict genommen wurden, und dass Locke daher ein ziemlich freier Spielraum für seine Studien blieb. Gleichwohl wurde Locke, der ihm vorgeschriebenen Laufbahn gemäss, im J. 1660 zum „Tutor" gemacht, mit dem Unterrichte des Griechischen und der Rhetorik betraut und nachträglich auch zum Censor in der Moralphilosophie bestellt.

Locke war damals 28 Jahre alt und hatte in Oxford seine zweite Heimat gefunden. Gerade zur rechten Zeit! Denn die alte in Pensford sollte er unerwartet bald verlieren. Seine Mutter war nämlich bereits todt, und sein Vater lag im Jahre 1660 an einer schweren Krankheit darnieder. Der Brief, den der besorgte John damals an den Vater schrieb, ist uns noch erhalten (King), ein Beleg seiner grossen Herzensgüte und kindlichen Dankbarkeit. „Ich

bitte Euch Vater“, heisst es in dem Brief zum Schlusse, „macht Euch Euer Leben bequem und lang, als Ihr es nur könnt, und lasst Euch nicht im mindesten durch irgend eine Rücksicht auf uns entmuthigen . . . Ein Vater ist ja mehr als alle anderen Beziehungen, und die grösste Genugthuung, die ich mir in dieser Welt versprechen kann, ist die Hoffnung, dass Ihr noch so lange am Leben bleibt, um ein Geringes für all' die Sorge und Güte in Rückempfang zu nehmen, die Ihr erwiesen habt

Eurem gehorsamsten Sohne

J. L.“

Dieser edle Wunsch sollte jedoch nicht in Erfüllung gehen. Locke's Vater starb bereits Anfang 1661, 54 Jahre alt; ihm folgte bald dessen zweiter Sohn Thomas, — und so stand der junge John Locke beim Beginne seiner neuen Universitätslaufbahn von dem ganzen Pensforder Familienkreise allein da. —

II. Capitel.

Locke's Eintritt ins öffentliche Leben. — Erste Schriften.

Die politischen Wirren in England hatten zu Ende des Jahres 1659 ihren Höhepunkt erreicht. Das Parlament war auseinandergetrieben, Officiere und Soldaten waren entzweit, und eine Einigung in Staat und Kirche war kaum mehr denkbar.[1])

Das Frühjahr 1660 schien jedoch dem zerrütteten Lande endlich Rettung bringen zu wollen. Der tapfere General Monk rückte mit seinem in Schottland postierten Heere gegen Süden, und da ihm alle Parteien, die herrschsüchtigen Generäle etwa ausgenommen, ergeben waren, führte er seinen geheimen Plan durch und brachte im Mai 1660, ohne einen Schwertstreich, den Sohn des enthaupteten Königs, Karl II., in sein Erbe zurück. Das traurige Ende des Vaters erweckte Mitleid für den unschuldigen Sohn, man vergass die von Karl I. zugefügten Beleidigungen ob der neuen von dem republikanischen Heere und seinen Führern erlittenen, und begrüsste mit Jubel und voll der schönsten Hoffnungen den heimkehrenden königlichen Flüchtling. „Als Karl landete“, erzählt Macaulay, „waren die Klippen von Dover mit Tausenden von Zuschauern bedeckt, unter denen kaum einer zu finden war, der nicht vor Freude weinte“ ... Und der

---

[1]) Vgl. Macaulay: Gesch. Englands, Cap. I. (Schluss).

junge König versprach denn auch in einem ‚Schreiben von Breda', alle Freiheiten seines ihm wiedergegebenen Volkes schonen zu wollen; er wiederholte bei seiner Krönung dieses Versprechen und fügte noch hinzu, er werde seine besten Kräfte daransetzen, dass zwischen den streitenden Parteien endlich Friede gestiftet werde.

Zu diesem Zwecke erliess Karl bereits im Herbste 1660 eine „Erklärung" (Royal declaration), welche vorerst eine Einigung der beiden Kirchen herbeiführen sollte. Ende des Jahres trat aber das bestehende Conventions-Parlament auseinander und die Vorlage blieb daher vorläufig unerledigt.

In diese Zeit fällt eine kleine Abhandlung Locke's, betitelt: „Ist die Staatsgewalt befugt, in Sachen der Gottesverehrung indifferente Dinge anzuordnen und zu bestimmen?"[1])

Die Art und Weise, wie Locke diese Frage beantwortet, lässt deutlich erkennen, wie sehr auch er sich nach dem Frieden sehnte, und mit welcher Freude und Hoffnung auch er die königliche „Erklärung" begrüsste. Und da unter den Nonconformisten einige Eiferer Schwierigkeiten zu machen drohten und sich gegen jede Einmischung der Staatsgewalt in religiöse Dinge verwahrten, fühlte sich Locke gedrängt, in dem erwähnten Aufsatze ihnen Antwort zu stehen. „Ich wünschte sehr," schreibt Locke, „dass die Menschen es mit ihrer Religion, mit ihrem Lande und mit sich selbst so gut meinten, dass sie die Segnungen des Friedens und der Ordnung nicht in übereifriger Verfechtung von Dingen wieder aufs Spiel setzten, welche sie selbst für kleinlich halten, und die zumeist von indifferenter Natur sind.... Mein Begriff von Freiheit ist nicht derselbe, wie der einiger Anderer ... es ist nicht die Freiheit im Sinne ehrgeiziger Leute, die auf Trümmern wohlgefügter Institutionen ihren Vortheil begründen möchten, nicht die Freiheit, Christen zu sein, um nicht Unterthanen zu sein. Die

[1]) Auszugsweise in King (Locke's college life).

ganze Freiheit, die ich meinem Vaterlande oder mir selbst wünschen kann, besteht in dem Genusse des Schutzes jener Gesetze, welche die Klugheit und Vorsorge unserer Vorfahren festgesetzt, und die glückliche Rückkehr Seiner Majestät wieder hergestellt hat". —

Locke sollte jedoch von der optimistischen Meinung, die er von der „Rückkehr Seiner Majestät" und von der geplanten Kircheneinigung hegte, nur allzubald geheilt werden. Denn kaum hatten die Episcopalen in dem neuen Parlamente die Oberhand gewonnen, schon arbeiteten sie auf die Unterdrückung der Nonconformisten los, bis sie durch die „Uniformitäts-Acte" (Mai 1662) die religiöse Duldung auf lange Zeit zu Grabe trugen. Karl II., wiewohl toleranter als sein Parlament, war doch nicht der Mann, der es aufrichtig und ehrlich mit seinen Versprechungen meinte. Die königliche Macht sollte ihm nur zur Befriedigung seiner masslosen Begierden dienen, und die Puritaner waren ihm mit ihrem düsteren, frömmelnden Wesen und als Feinde seines Vaters ohnehin viel zu wenig sympathisch, als dass er sich für ihre Lage besonders interessiert hätte.

Unter solchen Umständen war Locke's gutgemeinte Schrift ihrer Tendenz nach illusorisch geworden. Sie blieb daher ungedruckt und ihr Verfasser hatte reichlich Gelegenheit, den Hochmuth einer Kirche zu beklagen, auf deren Versöhnlichkeit er unlängst noch so schöne Hoffnungen setzte.

An der Oxforder Universität wurden, dem neuen ‚Cours' entsprechend, die früheren episcopalen und royalistischen Würdenträger wieder eingesetzt, Dr. John Fell zum Decan des Christ-Church-Collegiums und zum Vice-Kanzler der Universität ernannt, und alle Mitglieder der Hochschule, die sich der neuen kirchlichen Ordnung nicht fügen wollten, von der Universität entfernt. Locke, sowie viele andere, deren religiöse Grundsätze weiter als die der strengen Puritaner waren, galten für minder gefährlich und blieben daher unbehelligt.

Den theologischen Studiengang scheint Locke indessen

so gut wie aufgegeben zu haben. Dafür erfahren wir, dass er Vorlesungen über Chemie und Medicin hörte und ein intimes Verhältnis mit jenem Kreise von Männern in Oxford unterhielt, deren wissenschaftliches Bestreben den Naturwissenschaften gewidmet war, und an deren Spitze der berühmte Physiker und Chemiker Robert Boyle stand.

Die schwärmerische Begeisterung, welche man damals in England den Experimentalwissenschaften entgegenbrachte, und die vielfach bis ins Komische ausartete, war auch auf Locke nicht ohne Einfluss geblieben.

Baco nennt sich in einem Briefe an den Grafen v. Salisbury mit Recht „den Glöckner, der zuerst aufsteht um die anderen zur Kirche zu rufen.“ Die Saat, die er gesäet, war zu seiner Zeit noch auf einen trägen Boden gefallen. Erst mitten unter den Tumulten des Bürgerkrieges fanden sich Männer, die der unaufhörlichen religiösen und politischen Streitigkeiten überdrüssig, in stiller Zurückgezogenheit dem Studium der ewigen, unwandelbaren Gesetze der Natur nachgiengen, um sich durch dasselbe „über die gesetzlosen Wandlungen der Menschen zu trösten und zu erheben.“ So bildete sich um das Jahr 1645 die „unsichtbare“ oder „philosophische“ Gesellschaft der Naturfreunde in London, die Mutter einer ähnlichen Gesellschaft in Oxford, und der Keim zu der im Jahre 1663 eröffneten „Königl. Societät zur Beförderung der Naturkunde.“[1]) Und als dann eine interessante Entdeckung der anderen folgte, und selbst der König und sein Hof diesen Bestrebungen ihr Wohlwollen schenkten, wurde die Experimentalwissenschaft bald zu einer Modesache. „Es gehörte zum Berufe eines feinen Gentlemans, dass er etwas über Teleskop und Luftpumpe zu sagen wisse; selbst Damen fuhren in sechsspännigen Wagen nach Gresham zur Besichtigung der dortigen Merkwürdigkeiten und waren ausser sich vor Entzücken, wenn sie sahen, dass ein Magnet

---

[1]) Vgl. Thom. Sprat: History of the royal Society of London. 1667 u. ö, auch Goethe's Farbenlehre Th. II. Anfang.

wirklich eine Nadel anzog, und dass im Mikroskop eine Fliege so gross wie ein Sperling war“ . . . „Der Geist von Francis Bacon war wieder erstanden, ein Geist von wunderbarer Kühnheit und Nüchternheit. — Man war auf das bestimmteste überzeugt, dass die ganze Welt voll von Geheimnissen sei, hochbedeutend für das menschliche Glück, und dass der Schöpfer dem Menschengeschlechte den Schlüssel anvertraut habe, der beim richtigen Gebrauch die Pforten jener Geheimnisse erschliesse“ (Macaulay).

Für Locke war in dieser Richtung von ganz besonderer Bedeutung seine Bekanntschaft mit Rob. Boyle (1626—1691). Wann und durch wen Locke diesen grossen Naturforscher kennen gelernt, wird uns nicht beberichtet; aber seit dem Jahre 1665 stand er jedenfalls mit ihm bereits in freundschaftlicher Beziehung und zählte zu seinen fleissigsten Mitarbeitern.[1])

Die beiden Männer mochten sich um so leichter an einander geschlossen haben, als in ihrem Charakter und in ihrer Anschauungsweise ungemein viel Aehnliches lag.

Boyle war, wie Locke, von einer schwachen, kränklichen Constitution und wurde in seiner Jugend genau nach jenen praktischen Principien erzogen, welche Locke später zur Grundlage seiner Pädagogik genommen. Im Verlaufe seiner Studien wurde auch er ein ausgesprochener Gegner der Aristotelischen Philosophie, „weil sie“, wie er sagt, „viel verspreche und wenig leiste“. Ebenso schwer mochte sich Boyle mit den Lehren Descartes' einverstanden erklären. Sie schienen ihm mehr Imagination als Erfahrung und jedenfalls zuviel voreilige Schlüsse zu enthalten. Dafür huldigte er ganz und gar der wissenschaftlichen Methode Baco's. „Zuerst zweifeln, dann forschen und zuletzt entdecken“, das war die Forderung des gelehrten Kanzlers, und das war auch der Vorgang, den Boyle bei

[1]) Boyle's Correspondenz mit Locke in: Boyle's works with a biography by Th. Birch. 1744. (vol. V.). — Vgl. auch: C. Fischer, „Rob. Boyle, ein christl. Natur- und Schriftforscher.“ Progr. d. Gymn. Dillenburg, 1891.

allen seinen Untersuchungen befolgte. Autorität galt Boyle, gleichwie Locke, in Sachen der Erkenntnis wenig. „Ob eine Ansicht neu oder alt, ob sie vereinzelt oder allgemein acceptiert ist“, sagt er[1]), „betrachte ich als nebensächliche Umstände, die mit deren Wahrheit oder Falschheit nichts zu thun haben . . . Ich habe mich gewöhnt, Ansichten wie umlaufendes Geld zu beurtheilen: ich sehe viel weniger darauf, wenn ich irgend eine annehme, wessen Inschrift sie trägt, als darauf, aus welchem Metall sie gemacht ist; es ist mir einerlei, ob sie vor vielen Jahren oder Jahrhunderten geprägt ist, oder ob sie erst gestern die Münze verlassen hat.“ . . . Klingt nicht Locke's Widmungsbrief zum „Essay“ wie ein Echo zu diesen Worten? —

In religiöser Hinsicht war Boyle ein frommer, rechtgläubiger Christ und dabei stets bemüht, seine religiösen Überzeugungen mit den Aussprüchen der Vernunft und mit den Thatsachen der Wissenschaft in Einklang zu bringen, gerade so, wie Locke es that und in seinen Schriften zum Ausdrucke brachte. Humboldt nennt nicht mit Unrecht Boyle den „vorsichtigen, zweifelnden Forscher“. Dieser Ausspruch gilt aber, wie wir sehen werden, in vollem Masse auch von Locke. Jedenfalls spielte Boyle's Einfluss in Locke's Geistesentwicklung eine viel grössere Rolle, als man es bis jetzt zu beachten pflegte.

Im Jahre 1665 erschloss sich Locke ausser dem theologischen und medicinischen Berufe unversehens noch eine dritte Laufbahn — die diplomatische. Wahrscheinlich auf Verwendung seines Schulfreundes William Godolphin, welcher bereits ein einflussreiches Amt bekleidete, wurde nämlich Locke im Herbste des genannten Jahres zum Secretär des Gesandten Walter Vane ernannt, und mit ihm an den brandenburgischen Hof nach Cleve geschickt. Karl II. hatte sich 1664 in einen voreiligen Krieg mit

[1]) In der Vorrede zu: „A free inquiry into the vulgary received notion of nature.“

Holland eingelassen, und da dessen Fortgang für ihn immer ungünstiger wurde, sollte der Kurfürst von Brandenburg zu einer entschiedenen Neutralität, wenn nicht zu einer Allianz mit England bewogen werden.

Auf diese Weise bekam also Locke zum erstenmal den Continent zu sehen; und er mochte um so freudiger die Gelegenheit ergriffen haben, als sein Vaterland gerade damals (seit September 1665) von einer furchtbar verheerenden Pestepidemie heimgesucht war.

Die Verhandlungen in Cleve hatten volle zwei Monate gedauert, führten aber zuletzt doch nicht zu dem gewünschten Ziele, da England die von dem Kurfürsten verlangte Summe nicht zahlen wollte. Vane's diplomatische Berichte sind zumeist von Locke's Hand geschrieben, für uns jedoch von keiner weiteren Bedeutung. Interessanter ist die Correspondenz, welche Locke von Cleve aus mit Boyle und mit einem Freunde in Somerset, John Strachey, führte (King). Sie ist voll Humor und Witz und spiegelt in jeder Zeile die frischen Eindrücke wieder, die das fremde Land und Volk in Locke's offenem, wissbegierigem Geiste hervorgebracht.

In einem Briefe an Boyle schildert Locke vorerst die alterthümliche Stadt Cleve und rühmt deren Einwohner, weil sie trotz ihrer verschiedenartigen Confessionen in voller Eintracht lebten und „ungehindert einander den Weg zum Himmel wählen liessen.“ Locke berichtet auch, was er von einem Jesuiten über die Kupferbergwerke in Neusohl (Ungarn) vernommen: Mittelst eines Wassers, das dort in einer Höhle hervortröpfelt und aufgefangen wird, könne man alte Eisenstücke in gutes Kupfer verwandeln, — eine Mittheilung, die wahrscheinlich Boyle's Hypothese von der Verwandlung niederer Metalle in höhere stützen sollte.

Seinem Freunde Strachey beschreibt Locke unter anderem ein Gelage bei dem Kurfürsten und ein Gastmahl bei den Franciskanern. Beim ersteren erschienen ihm besonders die grossen Portionen auffallend, welche die kurfürstlichen Gardisten verzehrten. „Wenn sie so tüchtig

sind im Fechten wie im Essen," meint Locke, „dann ist der Kurfürst unter ihrem Schutze ebenso sicher, als sein Proviant vor ihnen in Gefahr."

In ganz eigenartigem Lichte präsentierten sich Locke die Katholiken von Cleve und ihre Geistlichen, sowie die katholischen Weihnachtsceremonien. „Ich muss aufrichtig gestehen," schreibt Locke, „die katholische Religion ist etwas ganz anderes, als wie wir sie uns in England vorstellen. Ich habe jetzt andere Anschauungen von ihr als früher, da ich mich an einem Orte befand, der voll von Vorurtheilen ist, und wo man von den Dingen nur durch Hörensagen weiss. Ich habe noch keine so gutmüthigen und höflichen Leute getroffen, wie die katholischen Geistlichen. Ich habe von ihnen viele Gefälligkeiten erfahren, die ich immer dankbar anerkennen werde." . . . Schade, dass Locke dieser seiner Überzeugung nicht treu geblieben, und die katholische Religion später doch nur wieder darnach beurtheilte, was er durch Leute seines Glaubens und seiner Gesinnung über sie vernommen. Und so dürfte denn die eben angeführte Stelle auch das freundlichste Urtheil sein, das Locke je über die Katholiken gefällt.

Sehr schlecht hatten dagegen die Geschäftsleute von Cleve Locke zufriedengestellt. Ein fertiges Paar Handschuhe war damals, nach Locke's Berichte, in der ganzen Stadt nicht aufzutreiben, und ein Paar Schuhe kaum vor einem halben Jahre fertig zu bekommen „Ich sah, wie unlängst die Kuh geschlachtet wurde," berichtet Locke, aus deren Haut ich mein nächstes Paar zu bekommen hoffe."

Locke's Aufenthalt in Cleve sollte jedoch, wie bereits erwähnt, von keiner so langen Dauer sein, als er sich beim Niederschreiben jener Zeilen dachte. Die Gesandtschaft wurde nämlich bereits im Februar (1666) zurückberufen, und Locke befand sich demnach noch vor Ende des genannten Monats wieder in Oxford. — Den Secretär-Posten scheint jedoch Locke zur vollsten Zufriedenheit bekleidet zu haben; denn bald nach seiner Rückkehr wurde ihm eine Stelle bei der Gesandtschaft offeriert, die nach Spanien gehen

sollte, und der auch sein Freund und Protector Will. Godolphin zugetheilt war. Seinen Entschluss betreffs dieses Antrages machte Locke mit folgenden Worten Strachey bekannt: „Die schönen Anerbietungen, die mir hinsichtlich Spaniens gemacht wurden, siegten in mir nicht ob. War es das Schicksal, oder war es meine Schwäche, die mich daheim zurückhielten, weiss ich selber nicht; auch vermag ich nicht zu sagen, ob ich mir nicht den Augenblick entschlüpfen liess, der sich, wie man sagt, einem jeden einmal im Leben zur Begründung des Glückes bietet. Ich werde mich aber sicherlich nicht über den Verlust einer Sache grämen, die ich nie besessen. Übrigens dient mir zur Genugthuung die Hoffnung, Sie in kurzer Zeit in Sutton-Court zu sehen — eine grössere Rarität, als mir mein Reisen gebracht hätte. Denn glauben Sie mir, Sir, man muss gar weit gehen, bis man einen Freund findet.“ . . .

Seinem Versprechen gemäss begab sich Locke daher im Frühjahr 1666 zu John Strachey nach Sutton-Court[1]) und sodann in seine Heimat nach Pensford; wahrscheinlich um seine Verwandten zu besuchen und den kleinen Besitz, den er dort von seinem Vater geerbt, zu besichtigen. Dem Ansuchen Boyle's, in jener Gegend und speciell in den Bleibergwerken des Mendipgebirges barometrische Messungen vorzunehmen, konnte Locke nur zum Theile nachkommen, da die beschränkten Bergleute den mit Barometer versehenen Mann für ein äusserst gefährliches Wesen hielten und ihm daher den Eintritt in die Schächte nicht gestatten wollten.[2])

Im Mai (1666) befand sich Locke wieder in Oxford und gieng, wie zuvor, seinen naturwissenschaftlichen und medicinischen Studien nach. Ausser diesen waren es hauptsächlich meteorologische Beobachtungen, die ihn damals beschäftigten, und über die er auch ein sorgfältiges Register führte. Locke hielt die Meteorologie, wie wir noch sehen werden, für ein sehr wichtiges Gebiet der Natur-

[1]) Unweit von Bristol.
[2]) Locke an Boyle (in Boyle's Works) 5./V.66.

lehre, er sah in ihr eine Wissenschaft, die, eifrig betrieben, über viele interessante Naturphänomene Aufklärung ertheilen und dem praktischen Leben manchen grossen Nutzen schaffen könne.[1])

Aber auch an die ihm ursprünglich zugedachte theologische Laufbahn sollte Locke noch einmal erinnert werden. Durch einen Freund in Irland war ihm nämlich im Jahre 1666 ein Antrag zugekommen, dem zufolge er dort eine wohldotierte geistliche Stelle übernehmen sollte. Aber Locke besass für geistliche Ämter und Würden sein Lebenlang keine Vorliebe; zudem hielt er sich für den Posten vielzuwenig vorbereitet und bei seinem freigewählten Studiengang gerade glücklich genug, als dass er dem verlockenden Rufe ohneweiters hätte folgen mögen. Demgemäss lautete auch seine Antwort an den Freund in Dublin (s. King): „Der Vorschlag ist ohne Zweifel sehr glänzend," schrieb Locke, „bedenken Sie aber, dass die Lebensumstände und die ganze Lebensrichtung eines Menschen nicht in einem Augenblick geändert werden können, und dass es nicht möglich ist, in einem Tage jemanden zu einem Berufe geschickt zu machen. . . . Ich wenigstens kann mich nicht damit zufriedenstellen, unfähig oder etwa mittelmässig in meinem Berufe zu sein, und so darf ich schon aus Rücksicht auf Sie oder jemand andern nicht gestatten, dass ich zu einem Posten erhoben werde, den ich vielleicht nicht auszufüllen vermag, und von dem keine Rückkehr ohne Fall möglich ist."

Die Überzeugung, der zufolge Locke diesmal seinen Entschluss gefasst, blieb auch fernerhin seine unverbrüchliche Lebensmaxime. Denn nie in seinem Leben nahm oder strebte er irgend eine Würde an, für die er sich nicht hinreichend befähigt hielt, oder die er nur auf Kosten des gemeinen Wohles hätte bekleiden können. „Den Posten,

---

[1]) Vergl. Locke's Brief an Molyneux vom 26. XII. 92. Das oben erwähnte Wetter-Register wurde in Boyle's „General history of the air" (1692) publiciert. S. Boyle's Works vol. V.

auf den jemand gestellt ist,“ das war Locke’s Meinung, „den muss er auch redlich ausfüllen, oder er hat kein Recht auf sein tägliches Brot.“ —

Locke’s Bemühungen giengen nun dahin, sich zur Ausübung der ärztlichen Praxis die nöthigen Diplome zu verschaffen. Aber Locke hatte noch nicht das medicinische Baccalaureat erworben, welches doch die Vorbedingung für den Doctorgrad war! Aus unbekannten Gründen wollte sich Locke den betreffenden Prüfungen nicht unterziehen und suchte vielmehr bei dem damaligen Universitätskanzler, Lord Clarendon, um einen Dispens an.[1]) Wie so manchem andern tüchtigen Candidaten wurde er auch Locke thatsächlich ertheilt, aber ein feindseliger Einfluss an der Universität wusste den Auftrag des Kanzlers zu hintertreiben, — und Locke blieb der gewünschte medicinische Grad versagt.

Locke’s Stellung an der Universität war infolge dessen sehr schwierig geworden. Er hatte die theologische Laufbahn verfolgen sollen, kam jedoch dieser Bestimmung nicht nach; er wollte die ärztliche Würde erreichen und liess die vorgeschriebenen Bedingungen unerfüllt. . . . Aus dieser misslichen Lage befreite Locke ein Erlass der Krone[2]), der ihm wahrscheinlich durch einen Freund am Hofe verschafft wurde, und der ihm seine Stipendiatenstelle an der Universität vollständig sicherstellte.

Diesem Erlasse gemäss durfte Locke seine Studien an

---

[1]) Dies ist umsomehr zu verwundern, da die Anforderungen, die an einen Baccalaureus der Medicin damals gestellt wurden, ziemlich unbedeutend waren. (Vergl. F. B. I. 128 ff.) Das Schwergewicht des medicinischen Universitätsstudiums lag in der Interpretation der Schriften des Hippokrates und Galenus; daran schloss sich im Frühjahr die Resection eines Leichnams, begleitet von erklärenden Vorlesungen, und im Herbste eine kurze Unterweisung über das menschliche Skelett.

[2]) Beide Erlasse (Clarendon’s und der der Krone) aus den „Shaftesbury Papers“ (Archiv der Grafen Shaftesbury) abgedruckt in F. B. I. 130 u. 131.

der Universität ungehindert fortsetzen, und zwar ohne die Verpflichtung, ein Theologe zu werden.

Und so bildete sich Locke nun als Begleiter seines Freundes Dr. Thomas fleissig in der ärztlichen Praxis aus, betrieb nebenbei seine beliebten Studien in der Medicin und in der Naturwissenschaft und stand auch Boyle bei dessen gelehrten Forschungen nach Möglichkeit zur Seite.

Bei allen diesen Arbeiten blieben jedoch auch die philosophischen und socialpolitischen Studien nicht vergessen. Eine Reihe von Aufsätzen, die uns aus dieser Zeit von Locke erhalten sind, liefern dafür manchen interessanten Beleg.

Die sociale Lage in England war ja übrigens wieder darnach, um allen besonnenen Leuten neue Besorgnisse einzuflössen und zu ernsten Betrachtungen Stoff in der Fülle zu liefern. Trotz der fürchterlichen Schicksalsschläge, welche England während der letzten Zeit getroffen hatten: trotz der schrecklichen Pest vom Jahre 1665, trotz des grossen Brandes der Hauptstadt im Jahre 1666, trotz des demüthigenden Krieges mit Holland während der Jahre 1666 und 1667 hörte der religiöse und politische Streit nicht auf, und die öffentliche Moral ging dabei einem jähen Niedergange entgegen.

Die schönen Hoffnungen, die das englische Volk bei der Rückkehr des jungen Königs hegte, waren schlecht in Erfüllung gegangen. Statt eines kraftvollen Regenten wurde Karl II. ein genusssüchtiger Schwächling, ein Mann ohne Glauben an menschliche Tugend, ohne Begierde nach Ruhm, ohne Empfindung für Tadel. In seinen religiösen Anschauungen schwankte Karl zwischen Unglauben und Katholicismus, und wenn er sich aus politischen Rücksichten zur Staatskirche bekannte, so lagen ihm dabei die Interessen dieser Kirche sehr wenig am Herzen.

Der Bruder des Königs, der Herzog von York, und der übrige königliche Hof blieben in Liederlichkeit und Genusssucht hinter ihrem Herrn und Meister keineswegs zurück. „Der König und alle seine Grossen“, sagt Macaulay (Cap. 2),

„lebten nur in den leichtfertigen Intriguen der Hoffräulein, die entweder schon Maitressen waren, oder doch die höchste Ehre und ihr ganzes Streben darein setzten, es sobald als möglich zu werden“ ... Und das Beispiel des Hofes übte seine Wirkung alsbald auch auf die übrige Gesellschaft aus.

„Die Leidenschaften und Neigungen,“ erzählt Macaulay, „die unter der Herrschaft der Puritaner streng zurückgedrängt wurden, brachen nun, da der Zügel entfernt war, mit unlenksamer Gewalt hervor. Die Menschen eilten zu frivolen Ergötzungen und verbrecherischen Vergnügungen mit der Gier, welche lange und aufgezwungene Enthaltung naturgemäss erzeugt. Die öffentliche Meinung legte wenig Beschränkung auf; denn die Nation, noch immer die Nachwehen der neuerlichen Tyrannei von Gebietern empfindend, welche streng waren im Leben und mächtig im Gebet, sah eine Zeit lang mit Wohlgefallen auf die sanften und fröhlichen Laster. Noch geringere Beschränkung gieng von der Regierung aus. Es gab in der That keine Ausschweifung, welche nicht durch die zur Schau getragene Lasterhaftigkeit des Königs und seiner Lieblingshöflinge ermuthigt wäre. . . . Alle leichteren Zweige der Litteratur waren von der herrschenden Sittenlosigkeit befleckt; die Dichtkunst gab sich zur Kupplerin jedes niedrigen Gelüstes her. . . . Die hergestellte Kirche kämpfte zwar gegen die herrschende Unsittlichkeit, sie kämpfte aber schwach und mit getheiltem Herzen. Ihre Aufmerksamkeit war anderwärts beschäftigt: ihre ganze Seele war bei dem Werke, die Puritaner zu vernichten und ihre Jünger zu lehren, dass sie dem Kaiser gäben, was des Kaisers sei“. . . . Die englische Kirche wurde durch die Stuarts wieder zu Ehren gebracht, und so musste sie sich dafür auch erkenntlich zeigen. Ihr Eifer für die königliche Autorität, für das Erbfolgerecht, für die Unzulässigkeit des Widerstandes überschritt daher während des Vierteljahrhunderts, das der Restauration folgte, alle Grenzen. Aber auch in der Verfolgung der Puritaner wurde die Hochkirche nicht müde. Obwohl durch die sogenannte „Fünfmeilenacte“ die presbyterianischen Prediger bereits in den Zustand der Parias gebracht waren, forderten die Episcopalen in ihrer Intoleranz immer weitere Massregeln noch gegen die Dissenters und es wurden Strafgesetze gegen sie erwirkt, „die vergeblich in der puritanischen Gesetzgebung ihres Gleichen suchen“.

Und zu alledem begann während der letzten Zeit auch der Katholicismus wieder sein Haupt in England zu erheben, und das unter der Aegide des Regenten selbst, der sich nicht schämte, von Ludwig XIV. Bestechungsgelder anzunehmen und dafür an der Religion und an der Politik seines Volkes Verrath zu üben. — —

Was für Gedanken und Gefühle diese traurigen Zustände in dem edlen, toleranten Geiste Locke's weckten, das kann man am besten aus seinen bereits oben erwähnten Aufsätzen ersehen.

Locke, der, wie selten ein Anderer, von der erhabenen Schönheit, Einfachheit und Milde der christlichen Lehre durchdrungen war, kritisiert in ihnen voll Unmuth den anmassenden Eigendünkel der einzelnen Secten, und besonders ihrer Führer, der Priester, und schreibt den socialen und sittlichen Verfall der Völker in erster Linie der Verderbnis und Intoleranz der Geistlichkeit zu.

In dem Fragmente: „Betrachtungen über den römischen Freistaat“ [1]) versetzt Locke das Ideal einer glücklichen Staatsverfassung in das römische Alterthum, umgibt dessen Institutionen mit utopischem Glorienschein und kritisiert von diesem Standpunkte aus die kirchlichen und staatlichen Verhältnisse seiner eigenen Zeit.

„Romulus, an der Spitze einer zahlreichen Colonie von Alba“, heisst es in dem Aufsatze, „war der erste Begründer des römischen Staates. Diese Colonie befand sich in dem ursprünglichen Naturzustande: sie war frei und unabhängig von jeglicher Herrschaft, und wählte Romulus nur auf solange zu ihrem Führer, bis die neue Gemeine errichtet wäre; sonst behielt sie die Freiheit, nach ihrem Gutdünken sich irgend eine Regierungsform zu wählen“. . . . Die Colonie entschied sich für eine beschränkte Monarchie und machte Romulus zu ihrem Herrscher. — Locke schildert und preist nun die musterhaften Einrichtungen dieses Königs und fährt dann folgendermassen fort: „Die religiöse Ordnung, zu der Romulus die Grundlagen gelegt, brachte Numa zum Abschluss . . . und sie erscheint als das weiseste und dem Staate zuträglichste Religionssystem, das je ein Gesetzgeber gestiftet hat. Er führte keine Glaubensmeinungen ein, die der Götter unwürdig und mit ihrer Natur unverträglich wären; auch forderte er

---

[1]) „Reflections upon the Roman Commonwealth“ aus den ‚Shaftesbury Papers‘ stückweise mitgeteilt von F. B. I. 147 ff. Die Entstehungszeit verlegt F. B. in die Zeit um 1660.

nicht die Annahme vieler Glaubensartikel, was Häresien und Spaltungen in der Kirche verursacht . . . Numa stellte bloss zwei Glaubensartikel auf: erstens, dass die Götter die Urheber von alledem seien, was für die Menschen gut und erspriesslich ist; und zweitens, dass um dieses Gute zu verdienen, die Götter verehrt werden müssen, wobei es hauptsächlich darauf ankomme, dass man ein unschuldiger, guter und gerechter Mensch sei. . . . Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, „welcher gewöhnlich als eine dem Staate äusserst nützliche Ueberzeugung gepflegt und geachtet wird", wurde nicht verlangt, „da er eher ein Problem der Philosophie, als ein Gegenstand der Gotteslehre ist". Die Gerechtigkeit hingegen, „die in gewisser Hinsicht alle übrigen sittlichen Tugenden in sich fasst", galt in der römischen Religion am höchsten; „sie wurde jedoch nicht verbittert durch unnütze Härte, durch Vorschriften der Busse, der Enthaltsamkeit und Abtödtung, die ja nur die unschuldigen Neigungen der Menschen stören, ohne letztere dadurch besser und weiser zu machen"... Der grosse Vorzug von Numa's Religion bestand hauptsächlich darin, „dass infolge der breiten Grundlage derselben dem Entstehen aller Häresien vorgebeugt war, und dass sie ferner in den Einzelheiten der Gottesverehrung vollständige Gewissensfreiheit gewährte". . .

Dieser edlen Toleranz hatte der römische Staat, nach Locke, in erster Linie sein Wachstum und seine blühende Macht zu verdanken; und sie war in ihm nur deshalb möglich, weil die Aufsicht über die Nationalreligion nicht den Priestern allein, sondern auch dem Senate und dem Volke übertragen war. „Denn die meisten Religionsverfolgungen hatten nur in dem Uebermuthe, in der Anmassung und dem Eigennutze der Priester ihre Veranlassung gehabt, die ein Staat, welcher die Aufsicht über das Gewissen seines Volkes besitzt, niemals auf Kosten des gemeinen Wohles einreissen lässt".

Nach einigen weiteren Bemerkungen über die religiösen Einrichtungen im alten Rom, setzt Locke seine Abhandlung mit der Schilderung der bürgerlichen Institutionen der Gemeinde fort, — das Mitgetheilte dürfte aber genügen, um sich von der damaligen religiösen und politischen Anschauungsweise Locke's eine Vorstellung zu machen.

Wer mit der Geschichte der englischen Philosophie genauer vertraut ist, wird leicht bemerken, wie die vorgeführten Ansichten auffallend an jene des erbitterten Gegners der Geistlichkeit, des Thomas Hobbes, erinnern. Nachdem aber Locke sein Lebenlang nicht zugeben wollte, dass er diesem, wie er sagt, „mit Recht verschrieenen Schriftsteller", etwas von seinen Anschauungen zu verdanken

habe,[1]) so müssen wir annehmen, dass er, gleichwie Hobbes selbst, doch nur durch die unaufhörlichen religiösen Streitigkeiten in seinem Vaterlande zu der geschilderten Denkweise gelangt war. Wohl mahnt Locke auch in seiner Vorstellung von der Entstehung des Staates an den Philosophen von Malmesbury, aber nur in der Grundvorstellung, d. i. in der Annahme eines ursprünglichen Zustandes der Freiheit und Gleichheit und der freien Wahl eines Herrschers durch das Volk. Denn während bei Hobbes der erwählte Regent nach Empfang der Herrscherwürde zum unbeschränkten Herrscher in Staat und Kirche wird, und das Volk ihm gegenüber alle Macht verliert, nähert sich Locke in seinem „Römischen Freistaat“ bereits jener Anschauungsweise, auf der er ein Vierteljahrhundert später sein grosses System des Constitutionalismus aufbaute.

Locke hatte in dieser Hinsicht wohl einen andern Denker zu seinem Vorbilde, einen Denker, den er stets mit der grössten Ehrfurcht nennt, der ihm als gewesener Oxforder Professor viel näher gestanden, und den er als angehender Theolog jedenfalls fleissig studieren musste:

---

[1]) In: Second Reply to the bishop of Worcester (Works I. 760); ähnlich in: A second Vindication of Christianity (Works III. 269). Man nimmt daher vielfach an, dass es vornehmlich Gassendi's Lehren waren, durch welche Hobbes' philosophische Anschauungen Locke zugeflossen sind. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass Locke auch ohne diese Vermittlung Hobbes' Lehren kannte und zwar wenn nicht direct aus dessen Werken, so doch aus dem wissenschaftlichen Gespräche, das sich damals häufig um den ‚gottlosen‘ Philosophen drehte. ‚The system of Hobbes‘, sagt Brewster in den Memoirs of the life of J. Newton (v. II. 149), ‚was at this time very prevalent. According to Dr. Bentley, „the taverns and coffee-houses, nay, Westminster-Hall, and the very churches, were full of it; and he was convinced from personal observation, that not one English infidel in a hundred was other than a Hobbist.“ Monk's Life of Bentley p. 31.‘ Vgl. noch Lewes: Gesch. d. Philos. Bd. II. S. 251, Ed. Grimm: Gesch. d. Erkenntnisproblems (1890) S. 179 und Paulsen in Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. Jhg. I. S. 587. —

Dass Locke Spinoza's Schriften nicht kannte, ist mehr als wahrscheinlich.

ich meine Richard Hooker (1553—1600), den berühmten Verfasser der „Ecclesiastical Polity."[1])

Richard Hooker war es, der in seinem trefflichen Werke die Grundlehren des Constitutionalismus bereits vorweggenommen[2]), der die Kirche und den Staat für zwei verschiedene Auffassungen einer und derselben Institution erklärt, der das Recht der freien Vernunft, die Pflicht der religiösen Toleranz in grossmüthiger Weise verfochten hatte.

Und noch eines andern Oxforder Theologen Werke musste Locke zu dieser Zeit bereits gekannt haben, die Werke Chillingworth's (1602—1644) nämlich, den er gleichfalls in seinen Schriften oft und ungemein rühmend erwähnt[3]), und dessen „Religion of protestants" unter den freisinnigen Theologen Englands damals ein grosses Ansehen genoss.[4])

Buckle charakterisiert die religionsphilosophische Bedeutung Chillingworth's am besten[5]), indem er ihn mit dessen unmittelbarem Vorgänger Rich. Hooker in eine Parallele stellt. „Hooker", sagt Buckle, „hatte von der Entscheidung der Kirchenväter an die Entscheidung der Vernunft appelliert; er hatte jedoch Sorge getragen, hinzuzusetzen, dass die Vernunft der Einzelnen sich vor der Vernunft der Kirche beugen müsse, wie wir sie in den grossen Concilien und in der allgemeinen Stimme kirchlicher Ueberlieferung ausgedrückt finden. Aber Chillingworth wollte von nichts dergleichen hören . . . er spricht es ohne Anstand aus, kein Mensch sei verbunden, die kirchlichen Lehren zu glauben, möchten sie auch noch so

---

[1]) Hooker's Biographie in den verschiedenen Ausgaben seiner Werke ed. Keble 1836 u. ö.).

[2]) Vgl. bes. b. I. sect. 10.

[3]) z. B. Educ § 188, in dem Aufsatze „Concerning reading for a gentleman" (Works v. IV.) etc.

[4]) Vgl. Chillingworth's Leben von Des-Maizeaux (1719 u. 1725.) ferner: Tulloch: Rational theology in England in the 17. cent. London, 1872—1874. 2 vols.

[5]) Civilisation in Engl. I. 1. Cap. 7.

wahr sein, wenn er fände, dass sie den Aussprüchen seiner Vernunft widerstritten" . . . „Ich für meinen Theil", schreibt Chillingworth, „bin gewiss, Gott hat uns unsere Vernunft gegeben, um Wahrheit von Unwahrheit zu unterscheiden, und wer nicht diesen Gebrauch von ihr macht, sondern etwas glaubt und weiss nicht warum, der glaubt nur zufällig die Wahrheit und nicht mit Auswahl, und ich fürchte, Gott wird dieses Narrenopfer nicht annehmen" . .

Ebenso freimüthig war Chillingworth's Standpunkt in Sachen der religiösen Toleranz.

„Diese Vergöttlichung unserer Anschauungen", sagt er in der ‚Religion of protestants' (Cap. IV. § 17.), „und das gewaltthätige Aufzwingen derselben Anderen, dieses Einschränken des weiten und allgemeinen Sinnes der göttlichen Worte und der Freiheit des menschlichen Verstandes, welche Christus und die Apostel gewährt, ist und war die Quelle aller kirchlichen Spaltungen . . . Nehmt hinweg diese trennenden Wälle und alles wird schnell Eins sein. Lasst ab von dem Verfolgen, Verbrennen, Verfluchen und Verdammen der Nächsten, weil sie die Worte der Menschen nicht für die Worte Gottes anerkennen wollen, verlangt von den Christen allein den Glauben an Christum und ihn allein lasst sie den Meister nennen". . . .

So hatte Chillingworth im Jahre 1637 geschrieben und ein Vierteljahrhundert später hören wir fast mit denselben Worten und für denselben Gegenstand auch Locke kämpfen. Zuerst in dem Aufsatze „Infallibilis Scripturae interpres non necessarius" (aus dem Jahre 1661).[1]

„Es kann nicht sein", ruft Locke hier aus, „es kann nicht sein, dass dasjenige, was Gott selber geoffenbart auf dem Berge Sinai, und was Christus besiegelt hat auf dem Oelberge, dass dies übertroffen werden sollte durch einen Ausspruch des siebenhügeligen Rom. Es wäre sonderbar, wenn Gott, der die Stimme und die Sprachorgane gemacht,

[1]) Aus den ‚Shaftesbury Papers' F. B. I./161—2.

und der uns allen die Rede verliehen, sich bei Kundgebung seines Willens nicht ohne einen Dolmetsch verständlich machen könnte, welcher auf diese Weise die Gedanken Gottes besser wissen müsste als Gott selbst. Als ob der Mensch, wenn schon die Worte Gottes dunkel wären, über sie Licht ausbreiten könnte; als ob der Geist der Geschöpfe weiser sein könnte, als jener Geist, der sie erschuf!“

Bedeutungsvoller ist ein anderer Aufsatz Locke's aus dieser Zeit, „Error“ überschrieben.[1])

„Derjenige“, sagt Locke darin, „der prüft, und nach einer gründlichen Prüfung statt der Wahrheit einen Irrthum erfasst, hat seine Pflicht dennoch besser erfüllt als jener, welcher eine Wahrheit bekennt, ohne früher untersucht zu haben, ob sie es sei oder nicht. . . . Denn ein solcher, der die Meinungen irgend einer Kirche acceptiert, ohne sie zu prüfen, hat ja im Grunde weder die Wahrheit gesucht, noch gefunden, sondern hat bloss diejenigen ausfindig gemacht, von denen er glaubt, dass sie die Wahrheit gefunden haben und zollt ihnen folglich jene Verehrung, die er Gott allein schuldig ist, der nicht betrogen werden kann und nicht betrügt. . . . Man könnte aber einwenden: Wie kann ein unwissender Taglöhner, der nicht einmal lesen kann, das Evangelium studieren und auf diese Weise rechtgläubig werden? Darauf antworte ich: Ein Bauer, der nicht lesen kann, ist nicht so ganz unwissend, und er hat ein Gewissen und weiss in den wenigen Fällen, die sein Thun betreffen, ganz wohl, was recht und unrecht ist. Lasst ihn diesem natürlichen Lichte aufrichtig folgen, es ist ja eine Copie des sittlichen Gesetzes der Evangelien; und diese wenn auch manche Irrthümer in ihr enthalten sind, wird ihn doch zu alle den Wahrheiten des Evangeliums führen, die er vonnöthen hat. . . . Denn das stelle ich als das Grundprincip des Christenthums auf: der einzige richtige Weg zur Orthodoxie ist das stete aufrichtige Bemühen, einen reinen Lebenswandel zu führen“. . . .

Und noch weiter geht Locke in der kurzen Skizze, „Traditio“ betitelt (King). Nach dieser ist die religiöse Ueberlieferung, die bei vielen Völkern neben ihren heiligen Büchern existiert, ein Beleg für die Thatsache, dass sich das göttliche Gesetz für die so mannigfach gearteten Menschen nicht in ein Buch fixieren lasse, und dass daher die Grundlage für die religiöse Ueberzeugung jenes natürliche Licht

[1]) King (in Locke's „Common-Place-Book“ i. e. Notizbuch).

bleiben müsse, dass jedem Menschen gleichsam als eine Naturreligion eingeboren sei. —

Das sind freilich Ansichten, die schon an den Deismus und speciell an dessen Begründer, Lord Ed. Herbert of Cherbury (1581—1648), gegen den Locke später so eifrig polemisierte, erinnern. Aber Locke hatte zu dieser Zeit, seiner eigenen Aussage gemäss (Essay I.3. § 15.), Herbert's Schriften noch nicht gekannt; diese Ansichten waren vielmehr damals infolge der widerlichen religiösen Streitigkeiten ein Gemeingut aller edler und freisinniger denkenden Männer geworden, selbst solche aufrichtige Christen nicht ausgenommen, wie Locke einer war.

In einem weiteren Aufsatze, „Sacerdos" überschrieben (King), stellt Locke einen Vergleich zwischen den Priestern der alten Welt und jenen des Christenthums an. Er findet, dass bei den Alten die Lehrer der Religion und die Lehrer der Moral zwei verschiedene Stände waren, — die Priester nämlich und die Philosophen. Diese Sonderung, meint er, hätte ihren Grund in der Annahme zwei verschiedener Quellen der Erkenntnis gehabt: der Offenbarung nämlich und der Vernunft. Nachdem aber Jesus Christus der Menschheit eine Religion gebracht, in der Glaube und Moral aufs innigste zusammenhängen, sollten die Priester des Neuen Testamentes nicht bloss der äusseren Gottesverehrung obliegen, sondern den Worten Christi gemäss, im Geiste der Demuth und Wahrheit Gott anbeten und auch die Gläubigen zu der wahren Frömmigkeit, d. i. zu einem reinen Lebenswandel führen.

Damit wären wir bei der bedeutendsten Abhandlung Locke's aus dieser Zeit, — bei seinem „Essay concerning toleration" — angelangt[1]). Dieser Essay aus dem Jahre 1667, wiewohl bloss in seinem ersten Theile vollständig ausgeführt, anticipiert dennoch schon fast gänzlich Locke's 18 Jahre später veröffentlichte „Epistola de tolerantia."

---

[1]) Aus den „Shaftesbury Papers" zum erstenmale veröffentlicht von F. B. I. 174—194.

An Wärme und Schönheit der Darstellung steht dieses Bruchstück vielleicht der berühmten „Epistola“ nach, an Klarheit und Präcision der Gedanken wird er von ihr aber gewiss nicht übertroffen.

„In Fragen der Gewissensfreiheit, über die schon so manches Jahr bei uns gestritten wurde,“ sagt Locke zu Anfang des Essays, „war, meiner Meinung nach, dies die Hauptursache der Verwirrung, des Streites und der Erbitterung, dass beide Parteien mit gleichem Eifer und Unrecht zu sehr ihre Forderungen steigerten, indem die eine Partei den absoluten Gehorsam, die andere wieder eine allgemeine Freiheit in Sachen des Gewissens verlangte, ohne zu bestimmen, welche Dinge es sind, die einen Anspruch auf Freiheit haben, oder zu zeigen, welche Grenzen für das Gesetz und für den Gehorsam gelten sollen.“

Indem nun Locke von dem Grundsatze ausgeht, dass die Regierungsgewalt einzig und allein dazu da sei, die Ruhe und die Wohlfahrt der Unterthanen zu fördern, stellt er für die staatliche Toleranz folgende drei Grundregeln auf:

1. Alle speculativen Ansichten (z. B. betreffs des Glaubens an die Dreieinigkeit, an den Reinigungsort etc.), sowie alle gottesdienstlichen Gebräuche (Ceremonien) sollen ohne weiteres geduldet werden.
2. Jene Anschauungen praktischen Charakters, sowie jene Handlungen, die ihrer Tendenz nach der menschlichen Gesellschaft verderblich sind, dürfen dagegen von der Regierung nicht geduldet werden. Von dieser Art ist z. B. die Ansicht, dass man den Haeretikern das Wort nicht zu halten brauche, oder dass man verpflichtet sei, für seine religiöse Überzeugung, wenn sie auch nicht die des Staates ist, Propaganda zu machen u. ä. Was die Handlungen betrifft, so gehören hierher alle Arten von Betrug, Ungerechtigkeit etc.
3. Ansichten und Handlungen, deren Einfluss auf die Gesellschaft sich nicht allgemein bestimmen lässt,

haben nur dort und dann ein Recht auf Duldung, wenn sie dem Gemeinwohl nicht nachtheilig sind. Von dieser Art ist z. B. die Meinung, dass man zu gewissen Zeiten keine Fleischspeisen geniessen dürfe, oder die Frage, ob die Polygamie erlaubt oder verboten sein solle.

Der Punkt 2. ist offenbar gegen den Katholicismus gerichtet. Locke führt gegen die Duldung desselben ausser den zwei oben erwähnten Beweggründen auch noch den an, dass die Katholiken ihr Oberhaupt in Rom haben und so als Staat im Staate der bürgerlichen Ruhe gefährlich seien.

Diese auffallende Härte des sonst so toleranten Locke lässt sich nur aus den falschen Anschauungen erklären, welche allgemein damals in England über den Katholicismus verbreitet waren. Locke verwechselte ausserdem auch den reinen katholischen Glauben mit jener verabscheuungswürdigen Heuchelei, wie sie zu seiner Zeit an dem verderbten Hofe Ludwigs XIV. im Schwange war, und wie sie in ähnlicher Weise auch in den Kreisen Karls II. um sich zu greifen begann. Ein solcher Katholicismus musste allerdings jeden braven Patrioten und friedfertigen Christen mit Abscheu erfüllen und verleitete auch Locke zu einer Ungerechtigkeit, die wir noch an seinem Briefe über die Toleranz zu beklagen haben werden.

Die verschiedenen protestantischen Secten sollten nach Locke wenigstens unbehelligt bleiben, falls man sie nicht vielmehr in einer auf breiterer Basis errichteten Nationalkirche vereinigen wollte. Letzteres blieb aber immerhin die Forderung, die Locke stellte.

Die Toleranz der einzelnen Christen und christlichen Kirchen unter einander, die so herrlich in der Epistola vom Jahre 1685 dargelegt wird, behandelt das Bruchstück nicht. Gleichwohl ist die Darstellung der oben erwähnten Punkte allein schon so inhaltreich, dass der „Essay concerning toleration“ zu den lesenswertesten Schriften Locke's gezählt zu werden verdient.

* * *

Die ethischen Anschauungen Locke's aus dieser Zeit sind in zwei kurzen Artikeln niedergelegt, die den Titel „Virtue (and vice)“ und „Thus I think“ tragen.[1]) Locke führt sich in ihnen als ein Utilitarier, ja sogar als ein Hedoniker ein. Aber freilich als ein Hedoniker der besten Sorte. In dem Aufsatze „Thus I think“ giebt er z. B. unter den Glücksgütern, denen er in seinem Leben nachgehen will, folgende an: Gesundheit, guten Ruf, Erkenntnis, Wohlthun und Hoffnung auf die ewige Seligkeit.

Das sind freilich Maximen, die einen sehr ernsten Charakter verrathen, und die von den Grundsätzen der damaligen Lebewelt Englands, wie wir sie im Vorhergehenden geschildert haben, himmelweit verschieden sind!

Der sittlich ernste und doch weltkluge Sinn Locke's offenbart sich jedoch am besten in einem Briefe, den er zu Anfang des Jahres 1667 an einen seiner ehemaligen Zöglinge, an John Alford, schrieb (F. B.). „Ich bin immer der Überzeugung gewesen,“ heisst es darin, „dass ein tugendhaftes Leben auch das erfreulichste ist; denn unter den Wirrsalen und Eitelkeiten dieser Welt sind es zwei Dinge allein, die eine vollkommene Genugthuung gewähren, — die Tugend nämlich und die Erkenntnis.“ . . . „Ich sage dies jedoch nicht deswegen,“ fährt Locke fort, „um Sie etwa betreffs Ihres Vermögens sorglos zu machen; denn kommt auch der Reichthum nicht der Tugend gleich, so bildet er doch ein wichtiges Mittel zu alledem, worin ein grosser Theil der Nützlichkeit und Annehmlichkeit unseres Lebens besteht. . . . Vergeuden Sie ihn auf unnütze Art, so büssen Sie eine grosse Stütze und Ihren besten Freund ein, halten Sie ihn zu lieb, so verlieren Sie ihn und sich selbst. . . Genaueres hierüber, — da hier der Raum dazu nicht reicht, — wollen Sie in den Schriften weiser und gelehrter Männer aufsuchen. Diese mögen Ihnen die Rath-

---

[1]) King (erster Aufsatz in Locke's „Common-Place-Book“, zweiter unter dessen „Miscellaneous Papers.“).

schläge ertheilen, die ich Ihnen jetzt nicht mehr geben kann; diese mögen Sie so leiten, als wie ich es Ihnen wünsche, und ich wünsche Ihnen sicherlich nur Gutes, weil ich stets bleiben will

Ihr aufrichtiger Freund und Diener

John Locke.

III. Capitel.

Locke im Hause des Grafen Shaftesbury
(1666—1675).

Im Jahre 1666 trat in Locke's Leben eine bedeutungsvolle Wendung ein. Locke wurde im Sommer des genannten Jahres mit Lord Ashley, dem spätern Grafen von Shaftesbury, bekannt und ging mit ihm eine Verbindung ein, die erst der Tod des Grafen löste.

Anthony Ashley Cooper ist eine in der politischen Geschichte Englands ziemlich bekannte Persönlichkeit.[1] Schon als zwanzigjähriger Jüngling wurde Ashley in das Unterhaus gewählt und gelangte dort infolge seiner glänzenden Rednergabe zu einem grossen Ansehen. Nach Ausbruch des Bürgerkrieges wollte er zwischen der Hofpartei und dem Parlamente die Rolle eines Mittlers spielen, da aber der Hof sein Anerbieten ausschlug, schloss er sich der Bürgerpartei an. Mit Cromwell stand Ashley zuerst auf freundschaftlichem Fusse, nach Auflösung des langen Parlaments entzweite er sich jedoch mit ihm und wurde nach des Protectors Tode das Haupt jener puritanischen Partei,

---

[1]) Shaftesbury's Biographien (in engl. Sprache) von Martynul Kippis (1830. 1836), von W. D. Christie (1871) u. von H. D. Trail (1886).; ferner: Memoirs, letters and speeches of the first Earl of Shaftesbury ed. by Christie (1860) u. Locke's „Memoirs relat. to the life of Shaftesbury". (Bruchstück, Works IV.).

welche die Restauration der Stuarts betrieb. Als nun Ashley zum Empfang des jungen Königs im Mai des Jahres 1660 nach Breda reiste, erlitt er einen schweren Sturz vom Wagen, dessen Folge ein hartnäckiger Abscess in der Brustgegend war. Karl II. ernannte jedoch Ashley zum Dank für seine Dienstleistungen zum Lordlieutenant in Dorset und verlieh ihm im Jahre 1661 die Würde eines Pairs.

Aber schon bei Einbringung der Uniformitäts-Acte im Jahre 1662 befand sich Ashley wieder im Lager der Opposition und gehörte später auch jener Parlamentspartei an, welche Karl's Krieg mit den Niederlanden aufs heftigste bekämpfte.

Die weiteren Schicksale Ashley's werden wir im Verlaufe der Erzählung erfahren, über seinen persönlichen Charakter wollen wir uns aber jetzt schon orientieren. Die Urtheile der Geschichtsschreiber, sowie die der Zeitgenossen Ashley's gehen diesbezüglich freilich sehr auseinander. Eine besondere Berühmtheit erlangte in dieser Hinsicht Dryden's Satire „Absalon und Architophel", in der Ashley als der falsche Architophel schonungslos gegeisselt wird. Milder, jedoch immer noch streng genug, beurtheilt Ashley Bischof Burnet (Cap. II) und in neuerer Zeit Macaulay (Cap. II).

Darin ist man aber wohl einig, dass Ashley ein Mann von seltener Begabung und ein Politiker von äusserst schlauer Selbstsucht und unberechenbarer Geschmeidigkeit war. „Die Menge", sagt Macaulay, „schrieb ihm eine fast wunderbare Voraussicht zu und verglich ihn mit dem hebräischen Staatsmanne, von dem geschrieben steht, dass sein Rath war, als wenn ein Mann das Orakel Gottes befragt hätte".

Auch darin stimmen Ashley's Freunde und Gegner überein, dass er als Staatsmann, trotz seiner berüchtigten Unbeständigkeit, dennoch vorwiegend auf Seiten der liberalen Strömung stand und sein Lebenlang ein unermüdlicher Bekämpfer jeglicher religiösen und politischen Tyrannei war. Während aber die einen dies auf Rechnung seiner masslosen Ehrsucht setzen, sind die anderen bemüht, aus edleren Motiven es zu erklären.

Mag aber auch der Charakter des Lords als Politikers in mancherlei Beziehung nicht ganz makellos sein — und welcher Politiker unter Karl II. hätte makellos bleiben können! —, als Privatmann war Ashley jedenfalls eine seltene Erscheinung: ausgezeichnet durch seinen Geist, seine feine Menschenkenntnis, seine glänzende Beredsamkeit, seine liberalen Anschauungen. Und gerade von dieser Seite aus hatte Locke zuerst Gelegenheit gehabt, den berühmten Lord kennen zu lernen. Kein Wunder daher, dass er dem gewinnenden Eindruck alsbald nachgab und in Kürze Ashley's wärmster Verehrer wurde. Lady Masham berichtet über die Art und Weise, wie die Annäherung zwischen den beiden Männern zustande gekommen, folgendes (F. B. I. 141): Lord Ashley war im Juli 1666 nach Oxford gekommen, um einerseits seinen kränklichen Sohn zu besuchen, andererseits um die Wässer der benachbarten Heilquelle von Astrop zu gebrauchen. Kurz vor seiner Ankunft hatte er an Lockes Freund Dr. Thomas geschrieben, er möchte für ihn an einem bestimmten Tage das Wasser bereit halten. Da aber Dr. Thomas gerade verreisen musste, ersuchte er Locke, an seiner Statt den Auftrag zu besorgen. Trotz Locke's Fürsorge verspätete sich jedoch die Sendung aus Astrop, und Locke musste sich daher zu Ashley begeben, um sich und Dr. Thomas zu entschuldigen. Der Lord nahm Locke auf das freundlichste auf und fand an ihm soviel Wohlgefallen, dass er ihn wiederholentlich zu sich einlud und ihm zuletzt das Versprechen abnahm, er werde zu ihm ins Exeter-House (in the Strand) nach London ziehen. — Letzteres geschah jedoch erst im Sommer des Jahres 1667.

Der feine Menschenkenner Ashley hatte in Locke schnell den Mann entdeckt, wie er ihn für sein Haus damals eben bedurfte. Dem vielbeschäftigten Staatsmann musste nämlich der junge Gelehrte, der über die Principien der religiösen und politischen Tagesfragen so gut orientiert war und in deren Auffassung mit dem Lord selbst so auffallend übereinstimmte, zunächst als ein sehr willkommener

Vertrauter und Mitarbeiter erscheinen. Andererseits brauchte Ashley für seinen Sohn, den er, als zu weiteren Studien unfähig, von der Universität nach Hause genommen, einen Erzieher und mehr noch einen Arzt, der dem Lord auch seines eigenen Brustübels wegen sehr erwünscht sein musste. Und alle diese Fähigkeiten fand Ashley wunderbar in Locke vereinigt. Und Locke wiederum war gar nicht abgeneigt, auf die verschiedenen Verpflichtungen einzugehen. Sein Aufenthalt in Oxford wurde ihm ja in der letzten Zeit ohnehin genug verleidet; und Locke sehnte sich dennoch nach einer Stellung, in der er unabhängig von einem speciellen Berufe seine Stipendiatenstelle behaupten und nebenbei auch seinen Lieblingsstudien nachgehen könnte. Vielleicht hoffte er auch, durch seine Verbindung mit Ashley im Sinne seiner edlen religiösen und politischen Anschauungen wirken zu können; ehrgeizige Pläne sind dem anspruchslosen Locke bei seinem Eintritt in Shaftesbury's Haus sicherlich fern gelegen.

Die Probe seiner ärztlichen Geschicklichkeit sollte Locke unerwartet bald und zwar an Ashley selbst ablegen. Das Leiden des Lords, das von seiner Brustwunde stammte, hatte sich im Laufe des Sommers 1668 zu einer gefahrdrohenden Krisis gesteigert. Obwohl viele Ärzte eine Operation des nach innen sich öffnenden Abscesses widerriethen, bewog Locke dennoch den Lord, sich derselben zu unterziehen, und führte sie selbst nach genauer Vorbereitung und Vorberathung mit anderen Ärzten[1]) in glänzendster Weise durch. — Ashley's Leben wurde auf diese Weise gerettet, und nur das silberne Röhrchen, das er zur auswärtigen Entleerung des Abscesses in der Wunde tragen musste, bildete noch ein willkommenes Sujet für die Satire einiger ihm feindlich gesinnter Dichter.

Ueber Locke's pädagogische Thätigkeit bei Ashley's krankem Sohne erfahren wir fast gar nichts. Aus dem

---

[1]) Ein ganzes Bündel Documente über den Fall wird bewahrt in den „Shaftesbury Papers"; vergl. F. B. I. 200.

körperlich und geistig schwachen Jüngling war wohl wenig zu erziehen. Als ihn aber Ashley, um die Nachkommenschaft besorgt, zu verheiraten beschloss, musste Locke dennoch auch mit seinem Rathe behülflich sein.

Nachdem nämlich bereits zwei Heiratsvorschläge gescheitert waren, machte Locke auf die jugendfrische Tochter des Grafen von Belvoir, Dorothy Manners, aufmerksam, die in der That auch Ashley's Schwiegertochter und der Liebling des ganzen Ashley'schen Hauses wurde.[1]) Am 26. Februar 1670/71 schenkte Dorothy einem Knaben das Leben, — es war dies der spätere dritte Graf von Shaftesbury, der bekannte englische Moralphilosoph und Verfasser der seinerzeit vielgelesenen „Charakteristiken" ... Mutter und Kind wurden nun ebenfalls Locke's ärztlicher Obsorge anvertraut; und dieser rechtfertigte das in ihn gesetzte Vertrauen in so trefflicher Weise, dass er bald für ein unentbehrliches Mitglied, für den „guten Engel" der gräflichen Familie galt. „Mr. Locke", berichtet der dritte Graf Shaftesbury, „stieg so sehr im Ansehen bei meinem Grossvater, dass dieser die glänzend bewährte ärztliche Geschicklichkeit Locke's nur für einen unbedeutenden Theil von dessen grosser Begabung hielt. Er drang daher in Mr. Locke, dass er auch noch auf ein anderes Gebiet seine Aufmerksamkeit richte und wollte nicht gestatten, dass Mr. Locke ausser in unserem Hause und im Kreise der allernächsten Freunde die ärztliche Praxis ausübe. Der Grossvater war vielmehr bemüht, Mr. Locke auf das Studium der religiösen und politischen Angelegenheiten unseres Vaterlandes und der Geschäfte eines Staatsmannes zu lenken; und Mr. Locke machte darin so grosse Fortschritte, dass mein Grossvater ihn bald als seinen Freund und Rathgeber in dieser Hinsicht betrachtete. Mr. Locke war um den Grossvater nicht bloss in der Bibliothek und in dem Arbeits-Cabinete sondern auch in der

---

[1]) Vgl. darüber und über das Folgende den Brief des dritten Grafen Shaftesbury an Le Clerc.

Gesellschaft der grossen Männer jener Zeit, so des Herzogs von Buckingham, des Lord Halifax u. A." Shaftesbury berichtet weiter von dem geistreichen und dabei doch ungezwungenen und freimüthigen Wesen, welches Locke in der Gesellschaft dieser Männer an den Tag legte, und führt als Beleg dafür eine Anekdote an, die Locke als einen Feind des leeren, zeitraubenden Kartenspiels charakterisieren soll.

Mehr als diese Anekdote interessiert uns allerdings die Nachricht, dass Locke von seinem Gönner auch in die Gesellschaft der berühmten Staatsmänner eingeführt wurde, die in Ashley's Hause damals zu erscheinen pflegten. Denn im Verkehre mit ihnen war es wohl, dass Locke seine Menschenkenntnis und seine politische Einsicht so sehr erweitert und sich eine solche Gewandtheit im gesellschaftlichen Benehmen angeeignet hatte, dass er, wie uns berichtet wird, eher den Eindruck eines feinen Weltmannes als den eines unbeholfenen Philosophen machte.

Die freie Zeit, welche Locke bei Ashley erübrigen konnte, widmete er zumeist der Medicin. Sie war ja seit der glücklichen Operation an Ashley, die Locke mit einer Reihe ausgezeichneter Aerzte in Beziehung gebracht, sein Lieblingsstudium geworden. John Mapletoft, Locke's Schulcollege von der Westminsteranstalt her, prakticierte zu dieser Zeit bereits als ein sehr geachteter Arzt in London; Locke knüpfte das alte Freundschaftsverhältnis wieder an, und wurde in medicinischen Dingen fortan Mapletoft's unverdrossener Mitarbeiter.

Einen unvergleichlich grösseren Einfluss auf Locke's medicinische Bildung hatte aber seine Bekanntschaft mit Thomas Sydenham (1624—1689), dem „englischen Hippokrates", gehabt. Sydenham war ein guter Freund Boyle's und Mapletoft's, und durch Vermittlung dieser Männer mag es denn zuerst geschehen sein, dass auch Locke mit dem berühmten Arzte bekannt wurde.

Die grosse Bedeutung Sydenham's fasst die Aufschrift auf seiner Gruft in der Westminsterabtei treffend in den

Worten zusammen: „Medicus in omne aevum nobilis". Als Mensch einer der lautersten Charaktere, als Arzt ganz von der hohen Würde seines Berufes durchdrungen, zählt Sydenham nämlich als Wiedererwecker der empirischen Medicin zu den grössten und edelsten Wohlthätern der Menschheit.[1])

Baco's Wahlspruch: „Una spes est in inductione vera — Die einzige Hoffnung ruht in einer richtigen Induction", wurde auch die Devise Sydenham's. Büchergelehrsamkeit galt Sydenham nur wenig; er sagt von sich selbst, dass er die Zeit, die Andere der Lectüre zu widmen pflegen, lieber auf das Nachdenken verwendete, und dass ihm die medicinischen Bücher, ausgenommen die hippokratischen, sehr wenig genützt hätten. Die speculativen Hypothesen und Theorien hielt Sydenham für das grösste Unglück der Medicin, da sie gewöhnlich falsche Folgerungen und somit auch falsche Behandlung der Krankheiten nach sich zögen.[2])

Und von solchen falschen Theorien fand Sydenham die medicinische Wissenschaft seiner Zeit gänzlich überwuchert. Die goldenen Grundsätze des Hippokrates waren längst vergessen, und an ihre Stelle waren leere Phantasmen getreten, deren Nutzlosigkeit sich nur allzudeutlich während der verheerenden Epidemie des Jahres 1665 zeigte.

Sydenham kehrte zu den Grundsätzen des Hippokrates zurück. „Die Verbesserung und Vollendung der

---

[1]) Die dürftigen Nachrichten, die über Sydenham's Leben existieren, stammen zumeist aus dessen Widmungsbriefe an Mapletoft vor den „Observationes medicae". Sie bilden die Grundlage für die Biographien, welche in den Gesamtausgaben von Sydenham's Werken zu finden sind, von denen wieder die durch die Sydenham-Society publicierten die besten sind (eine lateinische von Greenhill 1844 und eine englische von Latham 1848—50). Ins Deutsche haben Sydenham's Werke übersetzt Mastalier (1786—87), Spiering (1802), Kraft und Rohatzsch (1838). Vgl. ferner: Ferd. Jahn: „Sydenham, ein Beitrag zur wiss. Medicin", Eisenach 1840; John Brown: „Locke and Sydenham" aus der „North British Review" (1849) in Brown's „Horae subsecivae" und auch selbständig abgedruckt.

[2]) Vergl. Sydenham's Vorrede zu seinen „Observationes medicae".

Arzneikunst“, sagt er in der Vorrede zu seinen Werken, „kann nur durch folgende zwei Mittel erreicht werden: durch Zusammenstellung einer Geschichte der Krankheiten d. h. durch eine naturgemässe und exacte Beschreibung der Krankheitsfälle und ihrer Symptome, und sodann durch Herleitung und Feststellung einer darauf gegründeten Heilmethode.“

Diese Überzeugung blieb während der ganzen ärztlichen Praxis Sydenham's unverbrüchliche Maxime, und die Medicin verdankt ihm so die reichhaltigen Nachrichten über die grossen Seuchen der Jahre 1661—85, die sorgfältige Durchforschung zahlreicher, insbesondere acuter Krankheiten, die gebürende Würdigung der Naturheilkraft, die kalte Behandlung der Fieber und Blattern, die Verpönung alles unnützen Receptenkrams u. s. w. Wenn Sydenham seine Geringschätzung der Anatomie vorgeworfen wird, so muss man bedenken, auf wie niedriger Stufe sich damals diese Wissenschaft befand, und mit was für Krankheiten es Sydenham hauptsächlich zu thun hatte. In seiner Sphäre hat Sydenham jedenfalls Unsterbliches geleistet und nicht mit Unrecht stellt ihn daher Locke in der Vorrede zu seinem „Essay“ einem Boyle, Huygens und Newton an die Seite. —

In einem Briefe vom 2. April 1668 berichtet Sydenham an Boyle, dass er für seine ärztlichen Visiten einen lieben Begleiter, John Locke nämlich, gefunden. Und thatsächlich sehen wir von diesem Zeitpunkte an die beiden grossen Männer im Studium und in der Praxis als treue Freunde neben einander gehen. Locke schrieb für die 2. Auflage von Sydenham's „Methodus curandi febres“ ein Anfangsgedicht, worin er Sydenham's glänzende Verdienste pries, und als das Werk unter Locke's Mitarbeiterschaft im Jahre 1676 in einer erweiterten Form als „Observationes medicae circa morborum acutorum historiam et curationem“ erschien, stand in dessen Widmung an Mapletoft folgende für Locke sehr schmeichelhafte Stelle: „Du weisst“, hiess es darin, „was für einen Gewährsmann ich für diese meine Methode

besitze, — es ist unser gemeinsamer Freund John Locke, der sie aufs genaueste geprüft, und von dem ich mit Bestimmtheit behaupten kann, dass er, was sein Genie, seinen durchdringenden Verstand und seinen ehrenhaften Charakter betrifft, kaum von einem seiner Zeitgenossen übertroffen und wohl nur von wenigen erreicht wird.“

Mit welchem Eifer Locke während dieser Periode den ärztlichen Studien oblag, bezeugen einerseits seine sorgfältigen Beobachtungen und Notizen über die Krankheitsfälle, die er zu behandeln bekam, andererseits mehrere Aufsätze medicinischen Inhalts, die in seinem Nachlass vorgefunden wurden.[1]) Unter diesen befindet sich eine Abhandlung „Respirationis usus“ überschrieben, dann ein Artikel mit der Aufschrift „Anatomica“, der mit Sydenham's handschriftlichen Bemerkungen versehen ist und durchwegs dessen Ansicht von dem geringen Werte der Anatomie vertritt, ferner eine Skizze über den Husten, „Tussis“, Beobachtungen, die Locke an sich selbst gemacht hatte, entsprungen, und zuletzt ein sehr interessantes Fragment „De arte medica“ betitelt. Auch dieses Bruchstück steht ganz und gar auf dem Standpunkte der medicinischen Grundsätze, wie sie Sydenham in der Vorrede zu den „Observationes“ zusammengefasst. Also dasselbe Eifern gegen alle leere Speculationen in der Medicin, dasselbe eindringliche Mahnen zu einer sorgfältigen Beobachtung in ihr, dieselbe zuversichtliche Verheissung eines erfolgreicheren Wirkens derselben, falls sie nur den Weg der Erfahrung einschlagen würde. . . .

„Begriffe, die in den menschlichen Köpfen aus weit entlegenen, wenn auch richtigen, speculativen Principien entsprungen sind,“ sagt Locke in dem erwähnten Fragmente, „sind wie die seltsamen Wolkengebilde, die man den ‚Himmel‘ nennt, die aber als ein blosses phantastisches und zufälliges Gewebe von Nebel, das Auge nur hemmen und die Aussicht verengen; obwohl diese bunten Phänomene durch die Sonne entstanden sind, und als Ausfluss der grossen Lichtquelle erscheinen, so sind sie doch nichts mehr als Rauch und Dunst und führen jenen, der beim Gehen den Blick auf sie heftet, nur irre . . . Der

---

[1]) Über diesen Nachlass vergl. F. B. I. 220 ff.

Anfang und die Vervollkommnung aller nützlichen Künste und Errungenschaften des menschlichen Lebens beruht auf der Übung und Beobachtung. Das wahre Wissen ist in der Welt zuerst aus der Erfahrung und aus dem vernunftmässigen Handeln erwachsen, und wenn man in dieser Weise fortgearbeitet hätte, und alle Menschen bemüht gewesen wären, ihren Theil zu den Beobachtungen Anderer zu liefern, so würde sich die Medicin, sowie viele andere Künste in einem weit besseren Zustande befinden, als wie jetzt. Aber der hochmüthige Mensch, unzufrieden mit der Kenntnis, deren er fähig war, und die ihm Nutzen brachte, wollte um jeden Preis zu den verborgenen Ursachen der Dinge vordringen, dem Wirken der Natur Principien unterlegen und Maximen aufstellen in der eitlen Erwartung, die Natur, oder in Wahrheit Gott selbst, werde sich nach den Gesetzen richten, die er ihm vorgeschrieben . . . So wurde die Welt mit Büchern und Disputationen überschwemmt; aber die Bücher vermehrten sich, ohne das Wissen zu bereichern, die Menschengeschlechter wurden gelehrter, ohne weiser und glücklicher zu sein, und wenn irgend eine Erfindung zum Wohle des menschlichen Lebens gemacht wurde, so gelangten die Menschen nicht durch philosophische Speculationen zu ihr, sondern bloss durch Zufall oder mittelst wohlangestellter Experimente . . . Und so verdienen auch bei unserem Wissen von den Gegenständen der Natur, dessen Zweck doch nur die Vortheile und Annehmlichkeiten des menschlichen Lebens sein können, alle Speculationen, mögen sie noch so bewunderungswürdig und subtil sein, und noch so tief und wohlbegründet erscheinen, nicht den Namen einer Erkenntnis und nicht den ihnen geopferten Zeitaufwand, falls sie nicht die Nachfolger etwas besser, leichter und kürzer ausführen lehren, oder sie zu neuen und nützlichen Entdeckungen anleiten!“ . . . Locke geht sodann auf die Medicin über, um speciell an ihr die Richtigkeit seiner empirisch-utilitaristischen Anschauungsweise darzulegen. Dieser zweite Theil des Aufsatzes ist jedoch unvollendet geblieben. Die Abhandlung „de arte medica“ war ja nicht für die Öffentlichkeit bestimmt; sie wollte nur den erkenntnis-theoretischen Anschauungen Locke's, wie sie ihn damals mit Beziehung auf die Medicin so mächtig bewegten, einen sprachlichen Ausdruck verleihen. Das Mitgetheilte zeigt jedoch klar genug, welch tiefe Wurzeln die realistische Strömung jener Zeit auch in Locke's Geist geschlagen hatte.

Das Studium der Medicin und speciell der Medicin im Sinne Sydenham's war jedenfalls von einem sehr bedeutenden Einfluss auf Locke's geistige Bildung gewesen. Und Dugald Stewart meint wohl nicht mit Unrecht, dass keine Wissenschaft geeigneter war, Locke für die Lösung der grossen psychologischen Probleme, die er einmal unternehmen sollte,

in so trefflicher Weise vorzubereiten als gerade die medicinische. Die Analyse der complicierten Erscheinungen des Seelenlebens erheischt ja dasselbe sorgfältige Beobachten, Untersuchen und Unterscheiden, gleichwie die Diagnose der verwickelten, flüchtigen und oft zweideutigen pathologischen Phänomene. Und „die Krankheiten des Menschengeistes“, sagt Locke selbst in seiner kleinen Seelendiaetetik (Cond. of und. § 38), „sind ebenso mannigfaltig, wie die des Körpers. Einige sind epidemisch, Wenige entgehen ihnen; und es würde auch jeder, wenn er in sich hineinsähe, irgend einen Fehler des ihm eigenen Geistes finden.“ . . .

Den Dank, zu dem die ganze medicinische Welt und auch unser Philosoph dem grossen Sydenham verbunden war, brachte Locke am schönsten in einem Briefe an Dr. Thomas Molyneux zum Ausdruck.[1]) Ein Werk der Pietät und wissenschaftlicher Hochschätzung war wohl auch jene Sammlung von Excerpten und Notizen aus Sydenham's Werken, die Locke um das Jahr 1685 zusammengestellt, die aber erst 1845 als „Anecdota Sydenhamiana“ das Licht der Welt erblickte.[2])

Locke war also in den Jahren nach 1668 auf dem besten Wege, ein berühmter Arzt zu werden; freilich — noch immer ohne den Doctortitel. Und obwohl er als Stipendiat auch jetzt noch mit der Universität in Verbindung stand, und aus gesundheitlichen und wissenschaftlichen Motiven öfters Oxford besuchte, — zur Ablegung der ärztlichen Prüfungen, die allerdings an der dortigen Universität noch im Geiste der alten medicinischen Schule vorgenommen wurden, — zur Ablegung dieser Prüfungen konnte er sich nicht bequemen. Lord Ashley machte also im Jahre 1670 noch einmal den Versuch, Locke im Gnadenwege die Doctorwürde zu verschaffen; — aber auch diesmal ohne Erfolg. Locke's Gegner an der Universität ver-

---

[1]) Unter den „Familiar letters“ (Works v. IV.) Locke an Dr. Thom. Molyneux 1/XI. 1692 und 20. I. 92/3.

[2]) Anecdota Sydenhamiana (publ. by Dr. Greenhill). Oxford 1845. Vgl. F. B. I. 452—55.

standen es, sogar dem mächtigen Einflusse des Universitäts-Kanzlers, Herzogs von Ormond, Widerstand zu leisten. Erst im Jahre 1674 wurde Locke (— ob auf Dispensations, oder ob auf regelrechtem Wege, ist nicht bekannt —) die Würde eines Baccalaureus und ein Jahr darauf eine von den medicinischen Stipendiatenstellen des Christ-Church-Collegiums gewährt. Der medicinische Doctortitel blieb Locke jedoch von der Oxforder Universität vorenthalten. Die praktischen Erfolge und das Zeugnis des grossen Sydenham verschafften ihm übrigens ein weit besseres Diplom als es je die Oxforder Hochschule hätte geben können. —

Dafür wurde Locke im Jahre 1668 zum Mitglied der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften ernannt und das Jahr darauf in den Ausschuss zur Veranstaltung von Experimenten und in den Rath (council) der genannten Society gewählt. Locke scheint aber nach den Sitzungsprotokollen der Gesellschaft kein besonders eifriges Mitglied der Societät gewesen zu sein: entweder widerstrebte ihm das dort herrschende ordnungslose Gebaren, oder war er durch andere dringendere Verpflichtungen gehindert.

Lord Ashley wollte Locke, wie bereits berichtet, soviel wie möglich in seiner Nähe haben. Und während der Jahre 1669—70 gab es bei Ashley ganz besonders viel zu thun. Karl II. hatte nämlich im Jahre 1663 einigen Lords, und darunter war auch Shaftesbury, eine grosse Landstrecke in Nordamerika, zur Occupation und Colonisation angewiesen. Obwohl sich nun in der neuen Provinz, die dem Könige zu Ehren „Carolina“ benannt wurde, alsbald mehrere Ansiedlungen gebildet hatten, wurde eine regelrechte Besitznahme derselben durch die Lords dennoch erst im Jahre 1669 in Angriff genommen. Es sollte eine wohlausgerüstete Expedition dahin abgeschickt und Carolina mit einer entsprechenden Verfassung ausgestattet werden. Shaftesbury, der an der Spitze des Unternehmens stand und daher auch am meisten dabei zu schaffen hatte, befand sich nun in der glücklichen Lage, an Locke einen geschickten Mitarbeiter zu besitzen.

Gleichwohl war es doch nur die Rolle eines Secretärs und nicht die eines selbständigen Factors, die Locke bei dieser Angelegenheit zugedacht war. Dies muss besonders mit Rücksicht auf die Verfassung betont werden, die man damals für Carolina zusammenstellte. Denn es lässt sich schwerlich denken, dass der freisinnige Locke eine derart aristokratisch-feudale Regierungsform vorgeschlagen hätte, wie sie die „Fundamental constitution of Carolina" enthält und für deren Autor Locke gewöhnlich ausgegeben wird.[1])

Locke's Werk und Locke's Anschauungen sind nur in den religiösen Satzungen der Verfassung erkennbar; denn diese entsprechen thatsächlich den Ansichten Locke's, wie wir sie bereits kennen gelernt: Niemand sollte das Recht eines freien Bürgers von Carolina besitzen, wer nicht den Glauben an einen Gott und an die ihm zu zollende Verehrung bekannte. Innerhalb dieser weiten Grenzen sollten jedoch je sieben Personen schon eine selbständige Kirche bilden dürfen, sofern sie sich nur verbunden haben, auf Grund ihres Glaubens und unter einem bestimmten sichtbaren Zeichen der Wahrheit Zeugnis zu geben, wann immer sie von den Magistraten dazu aufgefordert wären. Sämtlichen Kirchen war ferner die Verpflichtung auferlegt, unter einander strengsten Frieden zu halten, einander religiöser Angelegenheiten wegen niemals zu behelligen, und in ihren Vereinigungen keine regierungsfeindlichen Ziele zu verfolgen. An der unbeschränkten Gewalt der Herrn über ihre Sklaven sollte durch die zugestandene Religionsfreiheit jedoch nichts geändert werden.

Die von den Lords festgesetzte und von Locke codificierte Verfassung wurde im Jahre 1670 sanctioniert und sodann probeweise in Carolina eingeführt. Aber trotz mehrfacher Aenderungen wollten sich ihre territorialen und politischen Bestimmungen nicht recht bewähren; und so wurde

[1]) Abgedruckt in Locke's „Works" (ed. Law. vol. IV.); vgl. E. Laboulaye: Locke législateur de Carolina. 1850. Sep.-Abdr. aus „Revue de législation et jurisprudence", a. 1850.

sie denn im Jahre 1693 als gänzlich unbrauchbar wieder abgeschafft. Ein besseres Schicksal hatten die religiösen Satzungen der Constitution. Diese schlugen in dem jungen Staate so tiefe Wurzeln, dass Carolina bald als ein Land religiöser Freiheit und Duldung vielen, ihres Glaubens wegen Verfolgten, zum Zufluchtsorte diente, an Macht und Bevölkerung immer mehr zunahm und sich zu einem nachahmungswürdigen Muster für die späteren Colonien Neu-Englands entwickelte. Carolina's kirchliche Institutionen waren es wohl auch, die William Penn, ein jüngerer Schulcollege Locke's, vor Augen hatte, als er Pennsylvanien seine freiheitliche Verfassung dictierte. —

* * *

In der Abhandlung „über die Leitung des Verstandes“ (§ 3) findet sich folgender bei Locke öfters wiederkehrender Gedanke: „Wir alle“, heisst es dort, „sind kurzsichtig und sehen häufig nur eine Seite der Dinge; unser Blick reicht selten über alles, was zusammengehört. . . Wir sehen nur stückweis, und wir wissen nur stückweis, und deshalb ist es kein Wunder, dass wir aus unseren vereinzelten Einsichten keine richtigen Schlüsse ziehen. Dies könnte den stolzesten Verehrer der eigenen Anlagen belehren, wie nützlich es sei, sich mit Anderen zu besprechen und zu berathen, zu untersuchen, ob nicht ein Zweiter Wahrnehmungen von Dingen hat, die ihm selbst entgangen sind, und die er in Betracht ziehen würde, wenn sie ihm in den Sinn kämen“.

Derartige Besprechungen zählte Locke selbst zu seiner liebsten Unterhaltung. Und so versammelte er denn von Zeit zu Zeit einige Freunde bei sich, — es waren dies besonders Dr. Thomas und Dr. Tyrrell, — um sich mit ihnen an gegenseitigem Gedankenaustausch zu vergnügen und Fragen verschiedenartigen Inhalts zu erörtern. Bei einer solchen Zusammenkunft des Winters 1670/71 soll es nun gewesen sein, dass die ersten Keime des berühmten „Versuches über den menschlichen Verstand“ entstanden sind.

Locke berichtet darüber selbst in der Vorrede zu seinem Essay (Brief an den Leser) folgendermassen: „Dürfte ich Sie mit der Entstehungsgeschichte dieses Versuches belästigen, so würde ich Ihnen erzählen, dass sich fünf bis sechs Freunde in meinem Zimmer einzufinden pflegten und sich einmal bei Besprechung eines ganz andern Gegenstandes als des hier behandelten bald durch Schwierigkeiten gehemmt sahen, die sich von allen Seiten erhoben. Nachdem wir uns einige Zeit vergeblich abgemüht, ohne der Lösung der Bedenken, die uns verwirrten, näher zu kommen, fiel mir ein, dass wir wohl einen falschen Weg eingeschlagen hatten, und dass man vor Beginn solcher Untersuchungen vorerst seine Fähigkeiten prüfen und sehen müsse, welchen Gegenständen unser Verstand gewachsen oder nicht gewachsen sei. Ich theilte dies der Gesellschaft mit, und da sich diese damit einverstanden erklärte, beschloss man, zuerst die erwähnte Frage in Untersuchung zu ziehen. Einige flüchtige und unfertige Gedanken, die ich über diesen von mir bisher nicht beachteten Gegenstand bis zu der nächsten Zusammenkunft niedergeschrieben, gaben den ersten Anlass zu der vorliegenden Untersuchung, die aus Zufall begonnen, nur auf Bitten fortgesetzt wurde“.

Nach einer Notiz, die Tyrrell in seinem Hand-Exemplar des „Essays“ [1]) angebracht, soll die erwähnte Besprechung über „Principien der Moral und der geoffenbarten Religion“ gehandelt haben, und, — was jedoch eine irrthümliche Reminiscenz sein dürfte, — im Jahre 1673 vorgefallen sein. Lord King hat nämlich aus Locke's Notiz-Buche den Anfang eines Aufsatzes veröffentlicht, aus dem hervorgeht, dass Locke sich thatsächlich bereits im Jahre 1671 mit Fragen erkenntnistheoretischen Inhalts befasste. Die genannte Skizze, ein Embryo des spätern „Versuches“, hebt mit den Worten an:

> „Sic cogitavit de intellectu humano Johannes Locke an. 1671.
>
> Intellectus humanus cum cognitionis certitudine et assensus firmitate“.

Nach diesem an Baco's „Cogitata et visa“ erinnernden Eingang fährt Locke in folgender Weise (englisch) fort: „Ich bin erstens der Meinung, dass sich alle Erkenntnis gründet und in letzter Linie zurückgeht auf die Sinne

---

[1]) Im Brit. Museum.

oder auf etwas ihnen ähnliches und Sinneswahrnehmung genannt werden kann; diese kommt zustande, indem sich unsere Sinne mit den einzelnen Gegenständen bekannt machen und uns die einfachen Ideen oder Bilder der Dinge liefern, wodurch wir zu den Begriffen der Wärme und des Lichtes, des Harten und des Weichen gelangen, die nichts anderes sind, als die in unserer Seele wieder auferweckten Eindrücke, welche die Gegenstände, da sie unsere Sinne afficierten, in uns hervorgebracht haben, — ob durch Bewegung, oder auf eine andere Weise, mag hier dahingestellt sein —; so verhält es sich also mit den Wahrnehmungen der Wärme und des Lichtes, des Gelben oder des Blauen, des Süssen oder des Bitteren; und ich glaube daher, dass diese Dinge, die wir sensible Qualitäten nennen, die einfachsten Ideen sind, die wir haben und den ersten Gegenstand unseres Verstandes bilden".[1]) —

Das wären also die ersten Anfänge des berühmten „Versuches über den menschlichen Verstand". Zwanzig Jahre sollten jedoch vergehen, ehe das Werk seine Vollendung fand, — „es wurde", wie Locke erzählt, „in einzelnen Stücken, ohne Zusammenhang, niedergeschrieben, nach langen Pausen der Vernachlässigung wieder aufgenommen und endlich an einem einsamen Orte (in Holland) in seine gegenwärtige Ordnung gebracht." (Essay, Vorrede.)

Und wir werden in der That von nun an Schritt für Schritt die Entwickelung der im Jahre 1671 begonnenen

---

[1]) Die Stelle lautet im Original: „First, I imagine that all knowledge is founded on, and ultimately derives itself from, sense, or something analogous to it, and may be called sensation, which is done by our senses conversant about particular objects, which gives us the simple ideas or images of things, and thus we come to have ideas of heat and light, hard and soft, which are nothing but the reviving again in our minds these imaginations, which those objects, when they affected our senses, caused in us — whether by motion or otherwise, it matters not here to consider, — and thus we do, when we conceive heat or light, yellow or blue, sweet or bitter, and therefore I think that those things which we call sensible qualities are the simplest ideas we have, and the first object of our understanding".

grossen Geistesarbeit verfolgen können, werden jedoch zugleich sehen, wie die angebliche „Vernachlässigung" nur eine immer grössere Vertiefung und Bereicherung des Gegenstandes war. „Als ich die Feder ansetzte", berichtet Locke selbst, „glaubte ich alles über den Gegenstand auf einen Bogen bringen zu können; allein je weiter ich kam, desto grösser wurde die Aussicht, neue Entdeckungen lockten mich noch weiter, und so ist das Werk unvermerkt zu dem jetzigen Umfange angewachsen." (Ibid.)

Die Grundlage, auf der das Werk im Jahre 1671 begonnen wurde, blieb jedoch immer dieselbe, — es war dies die Ueberzeugung, „dass all unser Wissen auf die Erfahrung gegründet ist und von ihr in letzter Linie herstammt". (Essay b. II, ch. 1, § 2.) Während aber die Skizze aus dem Jahre 1671 einen durchaus noch sensualistischen Charakter trägt und nur die Sinnesempfindung (sensation) ausdrücklich als die Quelle der Erkenntnis bezeichnet, wurde im Verlaufe der Arbeit auch noch die Selbstwahrnehmung (reflection) hinzugefügt, für die ja ohnehin in den Worten der Skizze „Die Sinne oder etwas ihnen ähnliches" ein gewisser Spielraum reserviert war.

Der sensualistische Ausgangspunkt des Essays stand übrigens in vollem Einklange mit Locke's eigener Geistesrichtung und entsprach auch ganz dem Charakter der damaligen wissenschaftlichen Forschung. Nur was man durch die sinnliche Wahrnehmung, durch das Experiment, durchs Wägen, Messen, Rechnen begründen konnte, nur das allein durfte damals die Berechtigung erheben, für eine wissenschaftliche Erkenntnis zu gelten . . . „Alle Wissenschaft hat eine doppelte Erkenntnisquelle: die eine entspringt der göttlichen Offenbarung, die andere entstammt dem Sinne"... So hatte bereits Baco geurtheilt (De augm. sc. l. III, c. 1), und so dachten auch Locke's grosse Zeitgenossen und Freunde Boyle, Sydenham und Newton. In der Wissenschaft waren sie Sensualisten, Feinde aller transcendentalen, speculativen Theorien, in der Religion hielten sie aber fest an der christlichen Offenbarung und giengen

allen Conflicten, die sich aus der Annahme jener doppelten Erkenntnisquelle ergeben konnten, vorsichtig aus dem Wege.

Und auf diesem Standpunkte befand sich auch Locke im Jahre 1671; es ist daher durchaus nicht nöthig, in dem sensualistischen Charakter der erwähnten Skizze etwa den Einfluss von Hobbes oder Gassendi zu erblicken. —

Die unausgesetzte Geistesanstrengung und die schlechte Luft der Grossstadt hatten mittlerweile das alte Brustübel Locke's derart verschlimmert, dass Mapletoft ernstlich in ihn drang, London auf einige Zeit zu verlassen und in einem milderen Klima Erleichterung zu suchen. Da nun Mapletoft selbst im September 1672 die verwittwete Gräfin von Northumberland nach Frankreich zu begleiten hatte, liess sich Locke von ihm überreden und schloss sich der Reisegesellschaft, zu der auch seine Cousine Mrs. Blomer[1]) und ihr Mann zählten, an. Locke's Aufenthalt in Frankreich war jedoch von sehr kurzer Dauer; schon im October musste er nämlich wieder nach London zurück[2]), da Shaftesbury seiner dringend bedurfte. — Ein Andenken, brachte sich aber Locke dennoch von seinem ersten Ausfluge nach Frankreich mit: es war dies das warme Interesse, welches er dort für die eben erschienenen „Essais de morale" (1671) des Jansenisten Pierre Nicole (1625—1695) gewonnen. Obwohl Locke zu jener Zeit der französischen Sprache noch nicht ganz mächtig war, machte er sich

---

[1]) Ueber das äusserst freundschaftliche Verhältnis Locke's zu dieser seinen „Schwester" vgl. F. B. I. 256 ff. — Nach Fox Bourne war Mrs. Blomer identisch mit jener weiblichen Person, welche Locke einigemal in seinen Briefen (ohne Namensnennung) als das geliebte Wesen bezeichnet, mit dem er gern sein Lebensschicksal theilen würde. Locke's schwache Gesundheit und knappe Vermögensverhältnisse mögen die Ursache gewesen sein, dass die Heirat nicht zustande gekommen. Die „theure Schwester" wurde Frau eines Schulgenossen Locke's, des Mr. Blomer nämlich, welcher als Kaplan im Dienste des Grafen von Northumberland stand.

[2]) Seine Reiseerinnerungen schildert Locke in zwei Briefen an Mapletoft, abgedr. in Europ. Magazine vol. XIV u. XV (auch bei F. B. I. 267 u. 316).

dennoch bald nach seiner Rückkehr daran, einzelne von den erwähnten Essais ins Englische zu übersetzen. Es waren dies die „kurze Darstellung der natürlichen Beweise für das Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele“, die „Abhandlung über die Schwäche des Menschen“ und der Tractat „Ueber die Mittel, mit den Menschen in Frieden zu leben“.

Der erste Essai enthält in oberflächlicher Fassung den sogenannten kosmologischen Gottesbeweis und stützt die Unsterblichkeit der Seele einerseits auf die Immaterialität des Denkens, andererseits auf die Thatsache, dass kein vorhandenes Ding in nichts verwandelt werden könne, umsoweniger also das in uns denkende Wesen — die Seele.

Es mochte weniger der wissenschaftliche Wert als die edle Tendenz dieses Essais gewesen sein, die Locke zu dessen Uebersetzung bestimmten. Denn die Ansichten, die er später selbst über diese Probleme geäussert, waren wenigstens von einer ganz anderen Art als die eines Anhängers von Descartes.[1])

Locke's Geistesrichtung entsprachen vielmehr die zwei anderen übersetzten Essais. Die „Abhandlung über die Schwäche des Menschen“ behandelt ein Thema, auf das auch Locke in seinen Schriften immer und immer wieder zurückkommt, und der ausgezeichnete von Voltaire, von Madame de Sevigné u. a. so hochgeschätzte Tractat: „Ueber die Mittel mit den Menschen in Frieden zu leben“, erinnert wieder vielfach an Locke's Briefe über die Toleranz. ‚Stört niemand in seinen unschuldigen Gewohnheiten‘, — das ist der Grundgedanke des Essais, — ‚sehet die Schwächen und Fehler anderer für Krankheiten an, denen wir alle unterworfen sind, und die man nur durch Geduld und liebevolle Behandlung beseitigen kann‘, „suchet den

---

[1]) Vgl. nämlich in Locke's Tagebuch v. 20./IV. 1682 die Skizze: „The usual proof of immortality“ (King), den Artikel „Deus“ (1696) in den „Misc. papers“ (King), ferner Essay b. IV. ch. 10., ch. 3 § 6. und Second. Reply to the bishop of Worcester (ed. Law. I. pp. 755 ff.).

Frieden eurer Gemeine und ihr werdet in ihrer Ruhe auch euren Frieden finden."

Doch auch die übrigen Essais von Nicole sind sicherlich nicht ganz ohne Einfluss auf Locke's Denkweise geblieben. Behandeln sie doch Gegenstände, die auch ihm sehr nahe lagen, und die auch er einmal behandeln wollte. So die Abhandlungen „Ueber die Erziehung des Prinzen", „Ueber die christliche Höflichkeit" u. s. w.

Locke's Uebertragungen sind erst lange nach dessen Tode, erst im Jahre 1828, im Druck erschienen.[1]) Locke selbst fertigte von ihnen blos eine Abschrift an, um sie als Zeichen der Huldigung der Gräfin Shaftesbury (1672/3) zu dedicieren.

* * *

In demselben Hafen von Dover, in dem Karl II. 1660 unter Jubel und Freudenthränen des englischen Volkes empfangen wurde, schloss er zehn Jahre später (1670) mit Ludwig XIV. jenes geheime Bündnis ab, durch das er sich und sein Volk an den König von Frankreich verkaufte. Karl sollte diesem Vertrage gemäss bei guter Gelegenheit zum Katholicismus übertreten, im Bunde mit Frankreich einen Kriegszug gegen die Niederlande unternehmen und mit aller Kraft die Ansprüche des Hauses Bourbon auf die spanische Erbschaft fördern. Ludwig XIV. versprach dagegen dem ausschweifenden König ausgiebige Subsidien zu zahlen, dessen absolutistische Tendenzen in England nach Möglichkeit zu unterstützen, und falls es dort zu einem Aufruhr kommen sollte, Karl eine bewaffnete Macht zur Hilfe zu schicken.

Lord Ashley, welcher seit 1661 Schatzkanzler war und nun dem berüchtigten Cabal-Ministerium angehörte, war auf der Original-Urkunde des Dover-Vertrages nicht unterzeichnet; sein Name stand nur auf einer Abschrift derselben, die ihm als dem erklärten Feinde des

[1]) Unter dem Titel: „Discourses translated from Nicole's Essays by Locke, edited by Thom. Hancock." 1828.

Katholicismus nachträglich unterschoben wurde, und auf der die Stelle betreffs des Religionswechsels des Regenten ausgelassen war. Für die übrigen Punkte des Vertrages gab Ashley freilich seinen Namen her, Bestechungsgelder, wie die anderen leitenden Politiker, hat er jedoch von Ludwig XIV. sicherlich nicht angenommen.

Karl II., der zur Durchführung der eingegangenen Verpflichtungen und speciell für den Krieg mit Holland Geld vonnöthen hatte, wandte sich um dasselbe zuerst an das Parlament; nachdem er diesem unter falschen Vorwänden gegen 800000 Pfund abgerungen, löste er es schnellstens (April 1671) auf.

Die bewilligte Summe wollte jedoch infolge der grossen Kriegsauslagen und der kostspieligen Maitressenwirtschaft des Königs nicht lange reichen; es wurden daher die Abzahlungen der Vorschüsse, welche englische Capitalisten an den Staat geleistet, plötzlich eingestellt („stop of the exchequer") — ein Streich, durch den viele angesehene Bank- und Handelshäuser in die äusserste Noth geriethen und der englische Credit einen schweren Schlag erlitt. Man hielt allgemein Lord Ashley für den Anstifter des schändlichen Vertrauensbruches, doch es ist erwiesen, dass die eigentliche Schuld der Schatzcommissär Clifford trug.[1])

Der erste Versuch zur Hebung des Katholicismus wurde von Karl mit der sogenannten Indulgenzerklärung (März 1672) gemacht. Diesem eigenmächtigen Edicte zufolge sollten nicht nur die Nonconformisten, sondern auch die Katholiken von allen gegen sie verhängten Strafen künftighin befreit und in ihrem Gottesdienste in keiner Weise behelligt sein. Der freisinnige Ashley, der die wahre Tendenz des Erlasses vielleicht noch nicht ahnte, stand auch diesmal noch dem König werkthätig zur Seite; desgleichen bei der Kriegserklärung gegen Holland, welche unmittelbar dem Indulgenzedicte folgte.

---

[1]) Vergl. Shaftesbury an Locke den 23./XI. 1674 (King) und Christie: Life of Shaftesbury v. II. 56 ff.

Zum Dank für diese Dienstleistungen wurde Ashley im April des Jahres 1672 zum Grafen von Shaftesbury, im September zum Präsidenten des Handels- und Colonisationsrathes und im November zum Lord-Kanzler von England erhoben.

Der Krieg mit Holland hatte indessen einen derart ungünstigen Verlauf für England genommen, dass sich der König gezwungen sah, im Frühjahr 1673 das Parlament wieder einzuberufen und dasselbe um neue Geld- und Kriegsmittel anzugehen. Shaftesbury stand wohl noch während der ersten Sitzungen für die Forderungen des Königs ein, aber nur mehr auf das Drängen des Hofes hin und nicht mehr aus eigener Initiative.[1]) Er mochte bereits den wahren Wortlaut des Dover-Vertrages erfahren und auch die gefährliche Wendung herausgefühlt haben, die sich allmählich in der Stimmung sowohl des Volkes, als auch des Parlaments zu vollziehen begann. Jedenfalls entfernte sich Shaftesbury während der folgenden Parlamentssitzungen immer weiter und weiter von der Hofpartei; er liess fallen das von ihm selbst früher verfochtene Indulgenzedict, befürwortete die streng hochkirchliche Test-Acte und trat sogar für den Friedensschluss mit Holland ein.

Nach solchem Vorgehen konnte der Graf allerdings nicht länger im Dienste der Krone verbleiben; er wurde daher (Nov. 1673) seiner Kanzlerwürde enthoben und zählte fortan zu den Führern der Volkspartei.

Aber auch die Tage des Cabal-Ministeriums waren bereits gezählt: ein Minister nach dem andern schied, oder wurde von seinem Amte verdrängt, bis zuletzt die oberste Leitung der Regierungsgeschäfte dem loyalen Thomas Osborne, Grafen von Danby, übertragen wurde. —

Locke's schnelle Rückkehr aus Frankreich im Herbst

---

[1]) Bei der Rede, die Shaftesbury zur Vertheidigung des Krieges mit Holland zu halten hatte und in der sich der Passus „Ceterum autem censeo . . .“ befand, soll sich der Graf derart indisponiert gefühlt haben, dass Locke als Souffleur an seiner Seite stehen musste. (Vergl. darüber Shaftesbury—Enkels Brief an Le Clerc.)

des Jahres 1672 hatten hauptsächlich die manigfachen Geschäfte veranlasst, die auf ihn als den Vertrauten des neu ernannten Gross-Kanzlers warteten. Kaum zurückgekehrt, übernahm Locke bei seinem Gönner die Stelle eines Präsentationssecretärs, womit ein Gehalt von 300 Pfund und die Obliegenheit verbunden war, die in Shaftesbury's Ressort einschlagenden kirchlichen Angelegenheiten zu verwalten.

Nach dem Berichte des dritten Grafen von Shaftesbury und nach den Urkunden des Shaftesbury-Archivs wurde Locke auch in die übrigen Geschäfte des Kanzlers eingeweiht; von den geheimen Pacten des Dover-Vertrages besass er jedoch keine Kenntnis. Wenn er in dieser Richtung irgendwie thätig war, so war es gewiss nur in dem Sinne, seinen Gönner so schnell wie möglich von der unpatriotischen Politik des Hofes abzuwenden.

Mit Shaftesbury's Rücktritt verlor allerdings auch Locke sein Präsentationsamt; er wurde aber dafür im October 1673 zum Secretär des „Handels- und Colonisationsrathes" ernannt, zu dessen Mitarbeitern er ja ohnehin schon zählte, da Shaftesbury der Obmann der Behörde war.

Das ihm zukommende Secretärgehalt bekam Locke freilich wegen der argen Bedrängnis des Staatsschatzes nie ausgezahlt, er gewann aber in dieser Stellung, — und das war für seine Zukunft sehr bedeutungsvoll —, einen tiefen Einblick in das gesamte Handels- und Colonisationswesen Englands und wusste sich auch durch seine Correspondenten, die in fremden Ländern weilten, manchen interessanten Beitrag zu seiner Länder- und Völkerkunde zu verschaffen.[1])

An der Colonisation der Bahama-Inseln, die den Besitzern der „Carolina" überlassen wurden, betheiligte sich Locke sogar mit einem Geldbetrage; wahrscheinlich um auch seinen Theil zu dem schwierigen Unternehmen, das ihm aber sehr am Herzen lag, beizutragen und um die kleinen Ersparnisse, die er besass, irgendwie zu fructificieren.

---

[1]) Vgl. F. B. I. 319—329 und Locke's Bericht über eine merkwürdige Fischart in den Philos. Transactions v. X.

Shaftesbury jedoch, der Locke's Dienste recht wohl zu schätzen wusste und den Philosophen auch fernerhin an sich gefesselt haben wollte, war noch in einer anderen Weise bemüht, dessen Lebensunterhalt sicherzustellen. Gegen ein kleines Capital, das ihm Locke 1674 übergeben, wies ihm nämlich der Graf eine Jahresrente von 100 Pfund an, die Locke bis an sein Lebensende beziehen sollte.[1]) Da nun Locke seit dem Jahre 1675 auch die Oxforder Stipendiatenstelle innehatte und ausserdem aus seiner Heimat einen kleinen Pachtzins (etwa 80 Pfd.) bezog, so war ihm, wenn auch kein glänzendes, so doch ein hinlängliches Auskommen gesichert.

Die zahlreichen Geschäfte, mit denen Locke während der letzten Jahre so sehr überhäuft war, liessen ihm für seine gewohnten Studien freilich wenig Musse übrig. Gleichwohl begann er gerade zu dieser Zeit auf einem Gebiete Untersuchungen anzustellen, auf dem er später so viele und so anregende Gedanken entwickelte, — auf dem Gebiete der Nationalökonomie. Das Wenige, was uns darüber bekannt ist, erfahren wir aus seiner Correspondenz mit John Strachey[2]) und aus seinem Widmungsschreiben vor der Schrift: „Betrachtungen über die Folgen der Herabsetzung des Münzfusses" etc. aus dem Jahre 1692. Darnach wären die Grundzüge der genannten Abhandlung und damit auch die ersten Beiträge zu einer politischen Oekonomie in England bereits während der Jahre 1671—1672 entstanden. —

Nach der Auflösung des Handels- und Colonisationsrathes (im Jahre 1675) hielt sich Locke zumeist auf Shaftesbury's Landhause in Wimborne St. Giles's (in Dorsetshire) auf.

Der Graf bereitete eben eine Vertheidigung seiner oppositionellen Politik in Form einer Flugschrift vor, und Locke musste ihm bei deren Abfassung Hilfe leisten. Sie

---

[1]) Vgl. Shaftesbury an Locke 23./XI. 74. (in King).

[2]) Vgl. F. B. I. 312.

erschien im Herbste 1675,[1]) wurde jedoch auf Befehl des Oberhauses durch Henkershand verbrannt. Man schrieb das Schriftchen in der Folge Locke allein zu, aber dieser wollte sich zu dessen Autorschaft niemals recht bekennen; und so dürfte wohl die Meinung Des-Maizeaux's, der die Flugschrift zuerst in der „Collection of several pieces of John Locke" herausgab (1719), die richtige sein, der zufolge ihr Inhalt auf Shaftesbury, ihre Stilisierung aber auf Locke zurückzuführen sei. —

Die ohnehin schon schwachen Kräfte Locke's begannen jedoch gegen Ende des Jahres 1674 ihren Dienst zu versagen. Sydenham, von seinem Freunde zu Rathe gezogen, empfahl zwar das beste, was er wusste — „wie wenn es sich um sein oder seines Kindes Leben handelte" —, das Hauptgewicht legte er aber auf das Ausruhen von allen Geschäften. Da nun das Uebel auch im Laufe des folgenden Jahres nicht besser wurde, fasste endlich Locke im Herbst 1675 den Entschluss, nach Montpellier in Süd-Frankreich zu reisen, nach einer Stadt, die sowohl als klimatischer Curort, als auch als Centrum der medicinischen Bildung Frankreichs damals grosses Ansehen genoss.

Nachdem also Locke von Shaftesbury Urlaub genommen und vom Decan des Christ-Church-Collegiums Dr. Fell sich verabschiedet hatte, trat er im November 1675 mit dem Gefolge des Gesandten Ralph Montague, eines Vetters der Dorothy Ashley, seine zweite Reise nach Frankreich an.

---

[1]) Unter dem Titel: „A letter from a Person of Quality to his friend in the country". (Locke's Works, vol. IV).

IV. Capitel.

Locke in Frankreich.

(1675—1679.)

Während seiner Reise durch Frankreich begann Locke ein Tagebuch zu schreiben, das uns noch erhalten ist und zu den wertvollsten Stücken aus seinem Nachlasse gehört.[1]) Es „gewährt den anziehendsten Einblick, wie offen Locke das Auge für Eindrücke jeder Art hatte, wie sehr der politische und religiöse Druck Frankreichs und Englands seinen freiheitsliebenden Geist mit Entrüstung erfüllte, und wie doch inmitten aller dieser verschiedenartigen Anregungen nach wie vor die tiefsten Fragen seiner sich immer mehr befestigenden Erkenntnistheorie in ihm herumwühlten“. (Hettner.)

Die losen Hefte, aus denen das Tagebuch besteht, dienten Locke nämlich nicht bloss zur Aufzeichnung der täglichen Erlebnisse, er verwendete sie vielmehr auch als eine Art Skizzenbuch, in das er seine gelegentlichen Studien und Meditationen eintrug. — Wir wollen hier mit den Reisenotizen beginnen; die philosophischen Aufsätze wollen wir erst nachträglich im Zusammenhange betrachten.

[1]) Das Tagebuch reicht bis in das Jahr 1688; der Abschnitt aus dem Jahre 1679 befindet sich im Brit. Museum, alles übrige ist im Besitze der Grafen Lovelace, Nachkommen der (mit Locke verwandten) Familie King (Lords). Auszugsweise wurde das Tagebuch zuerst in Lord Peter King's „Life of Locke“ veröffentlicht.

Das Reisen zu Locke's Zeiten war noch mit Schwierigkeiten der mannigfachsten Art verbunden. Bis Abbeville erfreute sich Locke allerdings des Schutzes und der Fürsorge des Gesandten Montague, als aber dieser von da an eine andere Route einschlug, kam Locke öfters in die Lage, die Beschwerden und Unbequemlichkeiten des Reisens kennen zu lernen. In Poix war das Essen schlecht und schlechter noch das Nachtquartier, und Locke meinte: „Wenn Paris der Himmel ist, wie die Franzosen in ihrer gewohnten Gerechtigkeit sagen, dann ist Poix sicherlich der Reinigungsort."

Viel besser war die Unterkunft in Tilliard: „Ein gutes Hammelfleisch und ein gutes Nachtmahl, reine ländliche Wäsche und ein hübsches Mädchen zur Bedienung (ein wahrer Engel im Vergleich zu den Unholden von Poix) gewährten uns", schreibt Locke, „eine Entschädigung für die Leiden der vergangenen Nacht. Es darf euch nicht wundernehmen, dass ein Mann von meiner Constitution und von meinem Ernste unter seinen Notizen auch eines schönen Gesichtchens Erwähnung thut; ich bin aber der Meinung, dass ein Reisender, wenn er auch mit sich den Husten schleppt, dennoch nicht unrecht daran thut, falls er allen seltenen und aussergewöhnlichen Dingen seine Aufmerksamkeit widmet."

Ende November langte Locke in Paris an; nach einem zehntägigen Aufenthalte daselbst, — über den wir jedoch nichts näheres erfahren, — begab er sich nach Lyon, dessen Sehenswürdigkeiten er aufs genaueste besichtigte und beschrieb. (Tagebuch.)

Zu Lyon lernte Locke auch den berühmten Reisenden und Curiositäten-Sammler Charleton (recte Will. Courten) kennen. Die Bekanntschaft wurde in Montpellier und in London fortgesetzt und es wurden auch einige Briefe zwischen den beiden Gelehrten gewechselt.[1]) Charleton's reichhaltige Sammlungen giengen später (1753) sammt einigen

---

[1]) Ueber Locke's Correspondenz mit Charleton s. F. B. II. 64 ff.

Kleinigkeiten von Locke in den Besitz des Britischen Museums über.

Mitte December brach Locke von Lyon auf und reiste im Thale der Rhône Montpellier zu. Unterwegs stellte er sorgfältige Beobachtungen über die Bodenverhältnisse der Gegend an, besichtigte die Denkmäler von Orange, Avignon und Nismes und traf um die Weihnachtszeit am Ziele seiner Reise, in Montpellier, ein. Locke liess sich jedoch auch hier nicht gleich ständig nieder, sondern benützte die ersten vier Monate zu grösseren und kleineren Ausflügen in die interessante Umgebung der Stadt, sowie zum Besuche von Marseille, Toulon, Aix u. s. w. In den Salinen von Picais erfuhr er folgendes über die damalige Salzsteuer in Frankreich: „Das Salz, welches die Eigenthümer der Salinen um fünf Sous verkaufen, verkaufen die Salzpächter um 16 Pfund. Für dieses Privilegium zahlen sie dem König, wie man sagt, zwei Millionen jedes Jahr, und noch mehr soll sie die Erhaltung der Beamten und Wächter kosten, deren sie stets gegen achtzehntausend im Dienste haben. Ein Eingriff in das Salz-Verkaufsrecht zieht aber so harte Folgen nach sich, dass jeder, bei dem nur eine Handvoll Salz gefunden wird, das nicht von den Pächtern gekauft wurde, auf die Galeeren geschickt wird.“

Im April (1676) schlug Locke seinen bleibenden Wohnsitz in Montpellier auf. Die alte Hauptstadt von Languedoc wurde nun sorgfältig in Augenschein genommen, es wurden Erkundigungen über die politischen und socialen Verhältnisse der Provinz eingezogen, und wenn nach alledem noch Zeit übrig geblieben war, kamen auch medicinische und philosophische Studien und die Lectüre interessanter Werke an die Reihe. Nach King wenigstens soll das Tagebuch Locke's aus dieser Zeit vielerlei medicinische Notizen und zahlreiche Bücher-Excerpte enthalten; auch werden verschiedene Reisebeschreibungen, dann die „Entretiens d'Ariste“ (von Dominique Bouhours) und die Essais von Montaigne als die damalige Lectüre Locke's bezeichnet.

Von grösserem Interesse sind jedoch die Aufzeichnungen, welche Locke über die gesellschaftlichen Verhältnisse von Languedoc gemacht. Sein klarer Geist entdeckte schnell die tiefen Schäden, welche die Willkürherrschaft Ludwigs XIV. allenthalben angerichtet, fühlte leicht die Wunden heraus, welche die feudale und kirchliche Despotie dem französischen Volke zahllos geschlagen. Locke's Berichte sind zwar in dem ruhigsten Tone niedergeschrieben, aber in ihrem Inhalt und in ihrer naturgetreuen Schilderung liegt soviel herbe Ironie, dass kaum ein weiterer Commentar zu ihnen nöthig ist.

„Die Stände", erzählt Locke von der Provinzial-Vertretung von Languedoc, „gehen jeden Tag früh in die Kirche „Unserer lieben Frau", wo eine gesungene Messe gehalten wird; von dem Gebete des Priesters am Altar hört man dort jedoch kein Wörtchen — die Musik ist freilich das Angenehmere von beiden. Der Cardinal sitzt zunächst dem Altar und macht einen Theil der Messe mit gleichgiltiger Miene mit, hin und wieder mit den daneben Sitzenden plaudernd und lachend." . . . „Die Sitzungen der Stände tragen ganz die Würde und das Aussehen eines Parlaments; der König stellt Anträge und die Stände berathen und fassen Beschlüsse; der Unterschied liegt nur darin, dass sie nie etwas verweigern und, wie man sagt, nie etwas verweigern dürfen, was der König verlangt." Und der König verlangte nach Locke's Erzählung sehr viel — besonders an Steuern! Zahlten doch die Kaufleute und Handwerker fast die Hälfte ihres Gewinnes, während der ganze adelige Grund und Boden und der gesamte kirchliche Besitz so gut wie steuerfrei war. — Locke berichtet dann von der despotischen Verwaltung von Languedoc und Montpellier, schildert die bedrängte Lage der Protestanten in Frankreich und theilt als Beleg für die Verrohung der Sitten und den Verfall des Gerichtswesens in jener Provinz folgendes mit: „Monsieur Renaie, ein Bürger von Montpellier, opferte dem Teufel ein Kind — das Kind seines eigenen Dieners, damit der Teufel sein Freund werde und

ihm zum Gelde verhelfe. Es wurden hier, seitdem ich hergekommen, bereits mehrere Morde verübt und noch mehr versucht; einer in dem Hause, in dem ich wohne, und zwar von einem Bruder an seiner Schwester . . Dieser Mann hatte schon früher einen Menschen umgebracht, und das kostete seinem Vater fünfhundert Thaler, um ihn loszubekommen; diese musste er nämlich heimlich unter den Gerichtsräthen vertheilen, damit er ihre Gunst gewinne.“ . .

Mit gleicher Sorgfalt verzeichnete Locke alles, was er über die wirtschaftlichen Verhältnisse Frankreichs in Erfahrung gebracht. Besonders zahlreich sind seine Notizen über die damalige Seiden-, Wein- und Obstcultur in Südfrankreich. Sie wurden hauptsächlich zunutzen des Grafen Shaftesbury, eines grossen Freundes der Gärtnerei, niedergeschrieben, nachträglich (1679) zu einem Ganzen zusammengefasst und nach Locke's Tode (1766) als eine selbständige Schrift herausgegeben.[1])

Locke's Gesundheit besserte sich jedoch in Frankreich nur wenig. „Es ist mir herzlich leid, zu hören,“ schrieb Shaftesbury's Secretär, Stringer, anfangs April 1676 an Locke, „dass Ihr Husten Sie so plagt. Sir Paul Neil ist noch immer der Meinung, dass für Sie das beste Mittel wäre, nach England zurückzukehren und hier ein junges Weib zu nehmen.“ . . .[2])

Locke fühlte aber vorläufig kein Verlangen, Frankreich zu verlassen. Überdies wurde er von Shaftesbury, der mittlerweile wegen seiner fortgesetzten Opposition in den Tower geschickt worden war, ersucht, den Sohn eines befreundeten Kaufmanns, Banks, in Paris abzuholen und auf der Reise, die der junge Mann zu seiner Ausbildung unternehmen sollte, zu begleiten. Locke begab sich daher im Frühjahr 1677 nach Paris und nahm sich des Jüng-

---

[1]) Unter dem Titel: „Observations upon the growth and culture of vines and olives, the production of silk, the preservation of fruits“ (enthalten auch in den gesammelten Werken Locke's).

[2]) Christie vol. II. p. 221. — Sir Paul Neil war ein intimer Freund Boyle's.

lings in liebevollster Weise an. Nichtsdestoweniger scheint er für ein langes Herumreisen seines Schutzbefohlenen nicht besonders eingenommen gewesen zu sein. In einem Briefe an den Vater Banks (F. B. I. 378) setzte er wenigstens mannigfache Bedenken dagegen auseinander: sie kommen jenen gleich, die er später über das Reisen junger Leute überhaupt in seinen „Gedanken über Erziehung“ (§ 212 bis 216) geltend gemacht.

Wenn aber Locke den Nutzen, den das Reisen gewährt, hauptsächlich darin erblickte, dass man durch den steten Wechsel der Gesellschaft Menschenkenntnis und Selbstvertrauen erwirbt, und dass man mit hervorragenden Persönlichkeiten bekannt werden und von ihnen „in einem Tage mehr profitieren kann, als durch ein jahrelanges Umherziehen von einem Gasthaus zum andern“, — so war er selbst am meisten bemüht, von seiner Reise solchen Gewinn zu ziehen. So knüpfte er in Montpellier eine intime Freundschaft mit Thomas Herbert, dem späteren Grafen von Pembroke und Montgomery (geb. 1656) an, dessen erste Bekanntschaft er wahrscheinlich bereits an der Universität Oxford oder im Hause Shaftesbury's gemacht hatte,[1]) so trat er in Paris mit den Gelehrten Justel, Thoynard (auch Toinard geschrieben), mit Guenellon und Bernier in nähere Beziehung.

Das Haus des Calvinisten Heinrich Justel (1620—1693), welcher später als königlicher Bibliothekar in London lebte, bildete damals den Sammelpunkt aller bedeutenderen protestantischen Gelehrten von Paris. Da nun auch Locke in Justel's Haus Zutritt gefunden, so besass er Gelegenheit genug, manchen von den „virtuosi“, wie er die wissenschaftlichen Capacitäten nennt, kennen zu lernen.

Von Nicolaus Thoynard (1629—1706), welcher nebst einem eifrigen Physiker auch ein tüchtiger Linguist

---

[1]) Thomas Herbert war ein weitläufiger Verwandter des bekannten Deisten Edward Herbert of Cherbury und wie dieser ein geistreicher und hochgebildeter Freund der Wissenschaften. Locke hat ihm später seinen „Versuch über den menschl. Verstand“ gewidmet.

und Bibelforscher war, mochte Locke hauptsächlich für seine religionsphilosophischen Studien Nutzen gezogen haben: Thoynard's „Harmonie de l'Écriture Sainte" enthält eine auch heute noch sehr schätzenswerte griechische Concordanz der Evangelien. Thoynard war es wohl auch, der Locke mit dem hochbegabten dänischen Astronomen Olaus Römer (1644—1710) zusammenbrachte. Locke benützte diese Bekanntschaft zu fleissigen Besuchen der Pariser Sternwarte, wo er sich, wie sein Tagebuch zeigt, verschiedene Himmelserscheinungen von Römer erklären liess.

Für den folgenden Schicksalslauf Locke's war aber von einer ganz besonderen Bedeutung seine ebenfalls in Paris geschlossene Freundschaft mit dem holländischen Arzte Peter Guenellon. Dieser treffliche Mann hielt in der französischen Hauptstadt während jener Jahre Vorträge über Anatomie; nachdem er dann in seine Heimat zurückgekehrt war, prakticierte er mit grossem Erfolge in Amsterdam; und in dieser Stadt war es denn auch, dass dem verbannten Locke durch Guenellon's Freundschaft später (1683) ein sicherer Schutz und ein gastliches Dach gewährt wurde.

Ebenso interessant als belehrend musste für Locke auch die Bekanntschaft mit dem seinerzeit so gefeierten, geistreichen François Bernier sein. Bernier (1625—88) „der schöne Philosoph", wie ihn seine Verehrer und Verehrerinnen, darunter Ninon de l'Enclos, nannten, war seinem Berufe nach Arzt, nebstbei aber auch ein ausgezeichneter Kenner des Orients und ein eifriger Schüler Gassendi's. Georg Forster zählt Bernier's Reisewerke zu den besten dieser Art, und Bernier's „Abrégé de la philosophie de Gassendi" (ersch. 1678 und 1684) enthält ein noch heute sehr brauchbares Compendium der Gassendi'schen Philosophie. Locke, der stets ein fleissiger Leser von Reisebeschreibungen war und auch von Bernier's Reisewerken mancherlei schon kannte, war nun bemüht, aus dem Munde des Verfassers selbst noch einiges über dessen interessante Wanderungen zu erfahren. Kleinigkeiten daraus finden wir in seinem Tagebuche verzeichnet.

Zu der Zeit, da Locke mit Bernier verkehrte, war letzterer gerade mit der Herausgabe seines „Abrégé“ beschäftigt, und man muss daher annehmen, dass Locke auch von dieser Arbeit Bernier's irgend eine Notiz genommen und auf diese Weise, — wenn nicht schon früher, — die Werke seines bedeutendsten Vorläufers kennen lernte. Dass Gassendi der bedeutendste Vorläufer Locke's war, und dass sich viele von seinen Anschauungen bei Locke wiederfinden, ist schon von vielen Denkern, — darunter auch von Leibniz[1]) bemerkt worden; ja Degérando[2]) macht der Gelehrtenwelt sogar einen Vorwurf daraus, dass sie „die neue Philosophie des menschlichen Geistes“ seit Locke, und nicht seit Gassendi datiert.

Locke bezieht sich in seinen Schriften freilich nirgends auf Gassendi[3]), — das war aber einmal seine Art, nie „von den Brosamen erbettelter Meinungen leben“, sondern stets mit seinen eigenen Augen sehen zu wollen. Damit war jedoch nicht ausgeschlossen, dass eben diese Augen infolge der manigfachen Einflüsse, die sie im Laufe der Zeit empfiengen, für eine ganz bestimmte Anschauungsweise praedisponiert waren, für eine Anschauungsweise, die wenn auch noch nicht ganz ausgebildet, dennoch schon fast gänzlich vorbereitet in der Erkenntnistheorie Gassendi's lag.[4])

Ch. Rémusat drückt seine Verwunderung darüber aus, wie sich der wissbegierige Locke während seines Aufenthaltes in Paris die Gelegenheit entgehen lassen konnte, mit Männern wie Bossuet, Fénélon, La Rochefoucauld, Arnauld, Malebranche oder Bayle bekannt zu werden. Rémusat findet diese Thatsache nur dadurch erklärlich,

---

[1]) Zu Anfang seiner „Nouveaux essais“.

[2]) In: „Histoire comparée des systèmes de philosophie“.

[3]) Ausgenommen eine nebensächliche Stelle in d. Second Reply to the bishop of Worc. (Works, I. 724.)

[4]) Vgl. über diesen Gegenstand Stewart, Tagart, Bouillier, Histoire de la philos. Cartés t. I. ch. 26, F. Thomas: La philosophie de G. 1889 u. a

„dass der Ruf einzelner dieser Männer erst im Wachsen begriffen war, und dass sie ferner einem Manne, der noch nicht wusste, dass er selbst einmal ein Philosoph werden solle, ziemlich gleichgiltig sein konnten. Wir wollen als einen weiteren Grund auch noch den Umstand anführen, dass Locke zumeist nur solche Gelehrte in Frankreich aufsuchte, die mit seinen Freunden in England in Verbindung standen, und denen er von diesen empfohlen worden war, und dass es fast durchwegs Männer seiner Confession waren, während der Hugenotte Bayle thatsächlich zu jener Zeit noch keinen literarischen Ruf besass. —

Durch die Empfehlung des Gesandten Montague, welcher mittlerweile die Gräfin von Northumberland zur Frau genommen, fand Locke selbst zu den rarsten Sehenswürdigkeiten der Metropole Zutritt. So durfte er im October (1677) die märchenhaften Interieurs von Versailles besuchen und „hatte dort die Ehre, den König zu sehen, wie er mit der Madame Montespan im Garten promenierte.“ Ein zweitesmal wurde Locke des Königs in Fontainebleau bei der Vorstellung der „Alceste“ ansichtig; dann wieder bei einem glänzenden Hofball und bei der Militärparade von Duile, — überall von einer Pracht und einem Glanz umgeben, die mit der Armut der französischen Bevölkerung wie sie Locke auf seiner Reise zu Gesichte bekommen, in keinem Verhältnisse standen. — Locke's Gesundheitszustand der bei seiner Ankunft in Paris so beunruhigend war, wurde dort — wahrscheinlich infolge der manigfachen Zerstreuungen — bedeutend besser. „Ich bin, Gott sei Dank, wieder so ziemlich zu Kräften gekommen“, schrieb Locke Mitte Juni (1677) an Mapletoft[1]), welcher jetzt Professor der Medicin am Gresham-College war, „und wenn sie für mich irgendwelche Aufträge haben, so hoffe ich, sie schon besorgen zu können.“ Diese Aufträge sollten sich nach Locke's Meinung auf die Heirat beziehen, welche sein Freund nächstens einzugehen gedachte. Da aber Mapletoft dann

[1]) Europ. Magazine v. XV. (F. B. I. 369.)

seine Stelle am Gresham-College hätte zurücklegen müssen, wurde in Locke plötzlich der Wunsch rege, seines Freundes Nachfolger dort zu werden. Gleichwohl munterte er Mapletoft durchaus nicht zur Vollführung seiner Absicht auf, er hielt ihm vielmehr mancherlei Bedenken vor, und wurde erst in einem der folgenden Briefe etwas nachgiebiger, indem er meinte: „Ich sehe, dass ihr verliebten Leute eine Art von Menschen seid, die verpflichtet sind, alles ihren Herrinnen zu opfern. Doch um endlich ernst zu reden: Fühlt sich wirklich Ihr Herz in dieser Richtung hingezogen, so wünsche ich Ihnen reichlich Glück dazu! Möge Ihnen Hymen so gewogen sein, als er es nur je einem gewesen! und ich bin sicher, dass Sie dann viel glücklicher sein werden als ein armer, verlorener Junggeselle. — Geht aber die Sache in Erfüllung, so bewahren Sie mir, ich bitte, in jener Angelegenheit Ihre gütige Fürsorge, und bedenken Sie, dass es für einen Menschen ist, der die ruhige Abgeschiedenheit, die sie zu verlassen gedenken, recht wohl zu schätzen wüsste.“ . . .

Mapletoft's Heirat kam jedoch erst im Jahre 1679 zustande; Locke befand sich damals freilich schon wieder in London, — nicht aber als Nachfolger Mapletoft's, sondern wieder als Secretär seines Gönners Shaftesbury. Die medicinischen Kenntnisse Locke's konnten aber immerhin keine unbedeutenden gewesen sein, wenn er sich trotz seiner übergrossen Bescheidenheit einen so wichtigen Posten auszufüllen getraute, wie es die Professur am Gresham-College war.

Locke hatte übrigens auch in Paris seine ärztlichen Kenntnisse nicht brach liegen lassen: er vollführte hier eine glückliche Cur an der „lieblichsten und besten Frau von Frankreich“ — an der Lady v. Northumberland, die an einer heftigen Neuralgie litt[1]), er suchte fleissig die Pariser Hospitäler auf, führte ein genaues Verzeichnis über

[1]) Die Berathungen darüber mit Mapletoft in Europ. Magaz. v. XV. (F. B. I. 382.)

die merkwürdigsten Fälle, die er dort beobachtete und lieferte eine genaue Beschreibung des auffallendsten von ihnen, „eines Knaben mit mehrere Zoll langen hornartigen Auswüchsen an Fingern und Zehen" zuerst an seinen Freund Boyle, später an die Kgl. Gesellschaft in London.[1])

Unter derlei Studien und Arbeiten und nebstbei auch noch mit der Erziehung des jungen Banks beschäftigt, verbrachte Locke in Paris ein volles Jahr.

Ende Juni 1678 brach er jedoch auf, um mit seinem Zögling das westliche und südliche Frankreich zu bereisen und sodann über Montpellier und Lyon nach Italien zu gehen. Mit zahlreichen Empfehlungen, besonders von Thoynard, versehen, fand Locke überall einen liebenswürdigen Gastfreund oder einen gefälligen Cicerone. Die Reise gieng vorerst über Orleans, Blois und Tours nach Angers — immerfort im Thale der Loire, dessen gesegneter Boden einerseits, anderseits die Armut seiner Bewohner Locke in kein geringes Staunen versetzten. Von Angers wandte sich Locke nach Süden und reiste über Niort, La Rochelle und Rochefort Bordeaux zu.

„Wir ritten", erzählt Locke in seinem Tagebuche, „eine oder zwei Meilen westlich (von Bordeaux) nach der Gegend hin, die Grave genannt wird, und woher der Graver Wein stammt; — ringsum lauter Weinberge. Ich liess mich mit einem armen Landmann ins Gespräch ein, und dieser erzählte mir, er habe drei Kinder und verdiene gewöhnlich sieben Sous den Tag, wovon er seine Familie, fünf Köpfe an der Zahl, erhalten müsse. Seine Frau verdiene drei Sous, wenn sie eine Arbeit bekommen könne, was jedoch nur selten der Fall sei; sonst spinne sie für das Kleid und trage so zum Verdienste bei. Von den sieben Sous müssten die fünf erhalten, der Hauszins und die Steuer gezahlt werden und noch für die Sonn- und Feiertage einige Ersparnisse übrig bleiben. Für ihr Haus — bei Gott! ein armes Häuschen: von einer einzigen Räumlichkeit, von einem einzigen Stockwerke, mit Öffnungen im Dache und ohne Fenster — und für einen kleinen Weingarten, fast ganz ohne Wert, zahlten sie zwölf Écus (Thaler) Zins und vier Pfund als Steuer, statt deren ihnen der Steuereinnehmer unlängst die Bratpfanne und die Schüsseln weggenommen habe, da sie kein Geld auftreiben konnten."

[1]) Vgl. Locke's Briefe an Boyle in Boyle's Works und Philos. Transactions vol. XIX.

„Ihre gewöhnliche Nahrung“, erzählt Locke weiter, „ist Roggenbrot und Wasser; Fleisch füllt selten ihre Töpfe: sie können keinen Unterschied machen zwischen Fleisch- und Fasttagen; wenn aber ihr Geld zu einem köstlichen Male ausreicht, so kaufen sie am Markte die Eingeweide gewisser Thiere zusammen und halten dann einen Schmaus. In Xantonge und in anderen Theilen Frankreichs sind die Landleute noch viel schlechter daran: diejenigen von Grave gelten noch für ziemlich wohlhabend.“

Verstimmt durch solche Eindrücke eilte Locke voll Sehnsucht dem klassischen Boden Italiens zu. Aber von Lyon aus schrieb er plötzlich folgende wehmüthige Zeilen an Mapletoft[1]):

„Wenn auch die ganze Welt nach Rom käme, ich werde, denke ich, niemals hinkommen. Zweimal war ich schon nahe daran: die Zeit war festgesetzt, die Gesellschaft einig, und zweimal musste es zunichte werden. Ich kam hier in aller Hast von Montpellier in der erwähnten Absicht an, aber der alte Vater Winter hält mit all seinem Schnee und Eise am Mont Cenis Wacht und will mich nicht hinüber lassen. Wäre ich nicht gewöhnt, gar oft das Gegentheil von meinen Plänen und Wünschen zu erleben, so müsste ich sehr unwillig sein, dass meine Reise so vereitelt wurde, während ich mich schon vor den Thoren Roms wähnte und in wenigen Tagen das Capitol zu besteigen und in die Fusstapfen Cicero's und Caesar's zu treten hoffte. Doch ich sollte erfahren, dass es ein freches Unternehmen sei, für morgen welche Pläne zu machen, und dass eine so armselige Blase, wie ich es bin, sich von der Laune des Sturmes und der Flut tragen lassen müsse, ohne selbst die Richtung angeben zu wollen. Ich glaube, mir wird das künftighin zur Lehre dienen und es ist dies auch das sicherste Mittel, sich die Gemüthsruhe zu bewahren.“

In dieser stoischen Stimmung kehrte Locke im November 1678 nach Paris zurück. Bei der reichlichen Abwechslung, die ihm die Hauptstadt von neuem bot, vergass er bald der erlittenen Enttäuschung. Sein Tagebuch aus

---

[1]) Europ. magaz. v. XV. (F. B. I. 403.)

dieser Zeit ist wenigstens voll interessanter Anekdoten, Skizzen und Beobachtungen.

„Bei des Königs Aufstehen, dem ich heute früh in St. Germains beiwohnte“, erzählt Locke unter anderem, „ist nichts so auffallend, als wie die grosse Andacht des Königs, die wahrhaft musterhaft ist. Denn sobald der König angezogen ist, lässt er sich an der Bettseite zum Gebete nieder, mehrere Priester knien um ihn herum, und in dieser Lage verharrt er eine ziemlich lange Weile, ohne sich durch das Geräusch und das Gemurmel im übrigen Theile der Kammer stören zu lassen, welche voll Leute ist, die da herumstehen und mit einander plaudern“.... Eine musterhafte Frömmigkeit! bei der jedoch, wie Locke richtig einst bemerkte, „das Hersagen von Gebeten für Moralität, und das Kniebeugen für Religion“ galt!

In der grossen Büchersammlung des M. de Thou (Thuanus), die damals eben veräussert werden sollte, traf Locke ein anderesmal wieder mit dem Prinzen von Conti zusammen, „einem sehr angenehmen jungen Manne“, wie er sagt, „dessen Geist jedoch noch schöner war, als der Körper“.... Und der Prinz liess sich's nicht verdriessen, mit Locke ein Gespräch anzuknüpfen, ja er lud ihn sogar zu sich in sein Haus ein.

Locke scheint überhaupt sehr fleissig diesmal die Bücherschätze von Paris aufgesucht zu haben; er beschreibt wenigstens mehrere Raritäten derselben, und ertheilt in seinem Tagebuche auch eine Anweisung (unterm 4. Sept. 1678), wie man bei der Lectüre von Büchern seine Excerpte und Notizen, — Locke nennt sie ‚Adversaria‘, — anzuordnen habe.[1]) —

Zeitlich im Frühjahr 1679, nachdem er also bereits drei und ein halbes Jahr in Frankreich zugebracht hatte, erhielt

---

[1]) ‚Adversaria‘ nennt Locke übrigens auch seine eigenen Skizzen und Concepte (vgl. seine Misc. Papers) und weiters auch Notizblätter, in denen er Gründe und Gegengründe über irgend eine These niederzuschreiben pflegte. Von letzterer Art sind z. B. seine ‚Adversaria theologica‘ (v. Jahre 1694 ff.) über Gegenstände wie: Sterblichkeit — Unsterblichkeit, Dreieinigkeit — Nicht Dreieinigkeit u. ä. (s. King).

aber Locke von seinem Gönner Shaftesbury plötzlich eine Zuschrift, welche dringend seine Rückkehr nach England verlangte.

Locke trennte sich nur schwer von Frankreich: „Sie sind gewiss der beste der Freunde", schrieb er von Calais an Thoynard[1]), „aber auch der schlechteste der Tröster. Den ganzen Weg von Paris bis hierher war es mir über den Abschied von Ihnen unsäglich bange zumuthe. Mein Herz war so schwer, dass sogar mein Pferd unter mir strauchelte.... Und kaum hatte ich meinen Fuss auf den Boden hier gesetzt, gedachte ich schon all der angenehmen Gespräche, die wir mit einander geführt, und all des reichlichen Gewinns, der mir zutheil würde, wenn ich immer bei Ihnen sein könnte. In dieser traurigen Stimmung, unzufrieden mit der Reise, mit Calais, mit mir selbst und mit der ganzen Welt traf mich Ihr Brief an. Ich öffnete ihn, und was fand ich? Eine Aufzählung der manigfachen Genüsse, welche Paris gewährt. Ein schlechter Trost für einen Menschen, der Ihre Stadt verlassen, und der mit keiner grossen Freude der Rückkehr in seine Heimat entgegensieht!" ...

Von dieser trüben Ahnung erfüllt, langte Locke Ende April 1679 in London an.

* * *

In Locke's Tagebuche und vermischten Papieren aus der Zeit seines Aufenthaltes in Frankreich findet sich eine Reihe von Aufsätzen und Skizzen, die bereits manche bedeutsame Vorarbeit zu Locke's späteren Werken enthalten, oder seine damalige Anschauungsweise in sehr interessanter Weise charakterisieren. Wir wollen hier die wichtigeren von ihnen einer kurzen Betrachtung unterziehen.

Der Aufsatz „Obligation of penal laws" enthält den Kern jener Anschauung über die Verbindlichkeit der

---

[1]) F. B. I. 408. Locke's Briefe an Thoynard (im Brit. Mus.) sind zum Theil lateinisch, zum Theil französisch geschrieben.

Gesetze, wie sie ausführlicher im Essay (b. II. c. 28. § 6 ff.) und zum Theile auch in dem Brief über die Duldung dargelegt ist. Für das Gewissen, — das ist der Grundgedanke des Artikels, — ist bindend nur das Gesetz Gottes. Die bürgerlichen Gesetze sind blosse Strafgesetze; ihre Verbindlichkeit wurzelt nur in den Strafen, die auf ihre (der bürg. Gesetze) Uebertretung gesetzt sind.[1]) — Man könnte sich allerdings auf das Evangelium berufen, und weil dieses der Obrigkeit zu gehorchen heisst, alle bürgerlichen Gesetze für Moralgesetze erklären; aber das Evangelium meint offenbar nur den Gehorsam gegen jene bürgerlichen Gesetze, die von der Staatsgewalt zu dem Zwecke erlassen worden sind, zu dem sie selbst von Gott und von den Menschen eingesetzt ist: Und „wenn der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft der Friede unter den Bürgern ist, so muss auch die unmittelbare Verpflichtung eines jeden Unterthanen die Erhaltung jener Gesellschaft und jener Regierung sein, die zur Erzielung dieses Friedens bestellt ist. Ueber diese Grenze hinaus kann aber niemand als Mitglied einer Gesellschaft in seinem Gewissen verbindlich gemacht werden."

Ein Gedanke, der bei Locke öfters wiederkehrt,[2]) bildet den Inhalt einer anderen Skizze, die mit den Worten „The principal spring from which the actions of men take their rise" . . beginnt. (Dat. 12. Dec. 1678.)

„Der hauptsächlichste Quell, dem die Handlungen der Menschen entspringen", heisst es hier, „die Regel, nach der sich die Menschen richten, und das Ziel, dem sie nachstreben, scheint ein guter Ruf und das Ansehen zu sein; dasjenige aber, was sie um jeden Preis fliehen, ist zumeist die Schande und die Geringschätzung. Das lässt die

[1]) Im Essay und bei anderen Gelegenheiten unterscheidet Locke noch ein Gesetz der Meinung und des guten Rufes und ein Gesetz der Natur, des natürlichen Lichts, der Vernunft, das in seiner Reinheit jedoch nach Locke mit dem Gesetze Gottes zusammenfällt. Vgl. M. M. Curtis: An outline of J. Locke's ethical philosophy. Leipz. 1890. Diss.

[2]) Z. B. Essay b. I, c. 3, § 25 ff, b. II, c. 28, § 10—12.

Huronen und andere Völker Canada's mit solcher Standhaftigkeit unaussprechliche Qualen ertragen: das macht in einem Lande die Leute zu Kaufleuten und zu Soldaten in einem andern; das treibt sie hier zur Gottesgelehrtheit, dort zur Naturwissenschaft und zur Mathematik; das schneidet für die Frauen die Kleider zu und bestimmt die Mode der Männer und lässt sie Unannehmlichkeiten jeglicher Art ertragen. Das macht die Menschen zu Trunkbolden und zu nüchternen Leuten, zu Dieben und Ehrenmännern, ja das macht selbst die Räuber einander treu im gegebenen Worte. Religionen werden hiedurch erhalten und Parteiströmungen gefördert, und die Scheu, von denjenigen sich verachtet zu sehen, unter denen man lebt, und bei denen man gerne beliebt sein möchte, ist die grosse Quelle und Triebfeder der meisten menschlichen Handlungen. Wo Reichthum im Ansehen steht, da sind Betrug und Ungerechtigkeit, die zu ihm verhelfen, im Schwang; denn hat man einmal das Vermögen, so folgt ihm auch das Ansehen, sowie in manchen Ländern die Krone das Blut adelt. Wo die Vaterlandsliebe hochgehalten wird, da entwickelt sich ein Stamm heldenmüthiger Römer, und wo die Hofgunst allein was gilt, da verwandelt sich dasselbe Römervolk in ein Geschlecht von Schmeichlern und Spionen. Wer daher richtig die Welt regieren will, muss mehr darauf achten, was für Bräuche als was für Gesetze er einführen soll und derjenigen Sitte, die er gerne einbürgern möchte, das nöthige Ansehen verschaffen."

Der interessanteste Aufsatz des Tagebuches und zugleich eines der interessantesten Schriftstücke Locke's überhaupt ist aber der Artikel „Study", verfasst während Locke's Reise von Montpellier nach Paris im Frühjahr 1677. Die eigenthümliche Geistesrichtung Locke's, seine sittlichen und paedagogischen Ueberzeugungen, — alles dies tritt darin bereits deutlich zum Vorschein. Die Untersuchung des Aufsatzes dreht sich um die drei Fragen: Was soll man studieren, — wozu soll man studieren und — wie soll man studieren? Der gedrängte Inhalt der Antworten, die Locke auf diese Fragen ertheilt, ist folgender.

I. Auf die Frage: Was soll man studieren? 1) Vorerst nur das fürs Leben nothwendige; — was darüber ist, mag es zum Vergnügen, mag es zur Ostentation dienen, muss als nebensächlich behandelt werden. 2) Bloss dasjenige, was unseren Verstandeskräften zugänglich ist; „in das Innere der Natur" eindringen zu wollen, über unerforschliche Dinge nachzugrübeln und leere Hypothesen auf-

zustellen, ist und bleibt verlorene Zeit und Mühe. (Vgl. Essay b. I, c. 1 §4—6.)

II. Wozu soll man studieren? 1) Zur Vorbereitung auf das jenseitige Leben; 2) zu einer glücklichen Lebensführung auf Erden; 3) zur Förderung des Wohles seiner Nebenmenschen. (Vgl. Essay b. I, c. 1 §5.)

III. Wie soll man studieren? 1) Wo möglich auf die kürzeste Weise; 2) mit Gebrauch seines eigenen Verstandes; 3) durchdrungen von einer echten Wahrheitsliebe und frei von allen Vorurtheilen; 4) unter steter Berücksichtigung des körperlichen Wohlbefindens.

Locke führt alle diese Punkte mit grosser Sorgfalt aus; uns möge hier genügen, blos den Hauptgedanken des Aufsatzes nachzugehen.

Das Gebiet der Erkenntnis, oder der erkennbaren Dinge, sagt Locke, ist so gross, unsere Lebensdauer auf Erden aber so kurz, der Eingang, durch den das Wissen in unseren Verstand tritt, so eng, und der richtige Vernunftgebrauch bei allen Geschäften doch so sehr vonnöthen, dass uns dies alles mächtig anspornen sollte, unsere Zeit und unsere Fähigkeiten aufs beste zu benützen, und bei unserer Geistesbildung den kürzesten und geradesten Weg zu wählen. Man sollte daher:

1) Die ganze Menge nichtssagender Worte und Phrasen, von denen alle Wissenschaften überflutet sind, aus dem Wege räumen. Die Worte haben ja nur dann eine Bedeutung und einen Nutzen, wenn sie Zeichen für bestimmte Dinge sind; stehen sie für nichts da, so gleichen sie den Nullen, die einer Zahl vorgestellt, entweder gar nichts gelten oder nur deren Wert verringern. (Vgl. Essay b. III. c. 10. — Cond. § 29.)

2) Die übertriebene Sucht, Anschauungen, welche Andere über dies und jenes gehabt, kennen zu lernen, sollte gemässigt werden. Die Wahrheit braucht ja keine Empfehlung und der Irrthum wird durch sie nicht besser. Wenn der Reisende den richtigen Weg kennt, wozu braucht er von den verschiedenen Seitenpfaden und Windungen zu wissen, auf denen andere fehlgegangen sind?

3) Das Bestreben, correct und glatt sich in fremden Sprachen auszudrücken, das Bemühen, eine umfassende Belesenheit in den alten Autoren zu besitzen, ist trotz der Bewunderung, die es einem verschaffen mag, doch nur ein überflüssiges, kostspieliges Geschäft. Fleissiges Studium der Muttersprache und sorgfältige

kritische Lektüre der heil. Schriften wären viel dringender jedem Gebildeten zu empfehlen. (Vgl. Educ. § 168.)

4) Beim Studium der Geschichte lege man nicht das Hauptgewicht auf das blosse Memorieren und Hersagen einzelner historischer Facta, — unter denen ja zumeist nur die blutigen Heldenthaten grosser Eroberer verstanden werden, — sondern suche vielmehr den wahren bildenden Wert dieser Disciplin in einer solchen Betrachtung der Weltereignisse, dass man durch sie sowohl weiser und klüger, als auch in seinem Lebenswandel vollkommner wird.

5) Alle subtilen Quaestionen über Gegenstände ganz irrelevanter, weithergeholter Natur, wie z. B. über die Frage, wo das irdische Paradies gestanden und über ähnliche historisch-antiquarische und linguistische Gegenstände müssen als zeitraubend und nebensächlich bezeichnet werden. Es mag sein dass derartige Untersuchungen mitunter zu Wahrheiten von weittragender Bedeutung führen, aber deswegen darf man sie doch nicht bei seinem Studium an die erste Stelle setzen und sich in sie, — als ob es in diesem Erdenleben nichts wichtigeres zu thun gäbe, — ganz und gar vergraben. — —

Bei der Lektüre von Büchern halte man sich stets nur an die besten und bedenke, dass das Lesen nur ein Suchen nach dem Wissensmaterial ist, welches erst durch unser eigenes Denken ausgewählt, zugerichtet und verarbeitet werden muss. (Vgl. Essay b. I, c. 4, § 23. — Cond. § 20 und 24.)

Um seine Wissensschätze in Ordnung zu halten, ist es sehr gerathen, sich beim Studium eines Materien-Registers zu bedienen und in dieses seine gelegentlichen Gedanken und Erkenntnisse zu verzeichnen. Auf diese Weise gelangt jedes, wenn auch zufällig gewonnene Wissen in Zusammenhang mit dem bereits vorhandenen und dem Gedächtnis wird die Möglichkeit geboten, jederzeit sich über alle betreffs eines Gegenstandes angesammelte Erkenntnisse zu orientieren.[1])

Gleichsam zur Revision des erworbenen Erkenntnisschatzes möge noch der Meinungsaustausch mit einem vorurtheilsfreien, wahrheitsliebenden Freunde empfohlen werden. Durch ihn wird man auf Mängel aufmerksam, die man selbst vielleicht gar nie beachtet hätte, durch ihn wird manche Erkenntnis in uns erst recht befestigt und andere, noch nicht vorhandene, wird in uns geweckt. (Vgl. Cond. § 3.)

Im Anschluss an diesen Locke's Geistesrichtung so trefflich charakterisierenden Aufsatz möge hier noch drei

---

[1]) Vgl. Locke's ‚Adversaria‘ und die ‚Méthode de dresser recueils‘.

paränetischer Briefe gedacht werden, welche Locke während seines Aufenthaltes in Frankreich an einen befreundeten Theologen, Denis Grenville, schrieb, um ihn, auf seine Bitte hin, von verschiedenartigen moralischen Scrupeln zu befreien.

Der erste Brief, geschrieben im März 1677, handelt über das Mass und die Art der Erholung (Recreation[1]); die zwei anderen aus dem Jahre 1678[2]) handeln über die Gewissensängstlichkeit (scrupulosity). Wenn man die Liebe zu Gott und zu seinem Nächsten, sagt Locke zusammenfassend in dem zweiten Schreiben, warm in seinem Herzen trägt, wenn man aufrichtigen Sinnes thut, wozu sie uns bei der oder jener Gelegenheit anleitet, dann braucht man nicht allzusehr über die Richtigkeit seiner Handlungen ängstlich zu sein. . . Wir alle leben hier auf Erden in einem Zustande der Mittelmässigkeit; wir können nicht immer das Beste finden und thun: wir sollen aber immer bemüht sein, in uns gute Gewohnheiten zu entwickeln, und wir werden dann sicherlich den möglichst besten Pfad wandeln. . .

Weitere Aufsätze Locke's aus dieser Zeit sind enthalten in dessen „Misc. papers" und führen die Titel: „Memory-imagination - madness" (1678), „Madness", „Error" und „Species" (1677). Sie liefern sämtlich Gedanken, die später fast gänzlich in den „Versuch über den menschlichen Verstand" übergegangen sind.

Der Artikel „Understanding. — Arguments positive and negative" (1677), der nach Fox - Bourne fast schon den ganzen Kern des Essay's enthält, hebt die Bedeutung der positiven Beweise gegenüber jener der negativen hervor, wo es sich nämlich um Wissen von Thatsachen handelt. Die Unmöglichkeit zu begreifen, schliesst nicht aus die Möglichkeit zu existieren, — aus reinem Denken lässt sich nichts über Thatsachen ausmachen. Der

---

[1]) Abgedr. im King unter Locke's „Misc. papers."

[2]) Nach den Mss. im Brit. Mus. veröff. v. F. B. I. 390 ff.

Grundsatz des Rationalismus (Descartes'): „Quidquid clare et distincte intelligo, verum est," besitzt keine Berechtigung.[1])

Die drei erkenntnis-theoretischen Skizzen[2]) „Imaginary space" (1676), „Space" (1677), „Relation and space" (1678) enthalten eine Auffassung des Raumes (Raum=abstrahierter Begriff), die lebhaft an Hobbes erinnert, von der späteren Darlegung im Essay (b. II. c. 13.) aber vielfach differiert.

---

[1]) Vergl. Paulsen's Aufsatz in Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. Jhg. I. S. 594.

[2]) Die erste in Locke's Tagebuch (27./III. 76), die zwei anderen in den „Misc. Papers".

V. Capitel.

Locke während der politischen Kämpfe von 1679—1683.

Seit 1673 stand, wie bereits erzählt, Shaftesbury an der Spitze der Opposition und Thomas Osborne, Graf von Danby an der Spitze der Regierung. Danby, wiewohl kein fehlerfreier Mann, war dennoch ein aufrichtiger Patriot, der sich jedem Einflusse von Frankreich her redlich widersetzte und daher auch die Heirat zwischen Maria, der Tochter Jacob's, und Wilhelm von Oranien, dem geschworenen Feinde Ludwig's, aufs eifrigste betrieb.

Leider gab sich aber Danby andererseits wieder zum willfährigen Werkzeug der despotischen Gelüste Karl's II. her, ja er brachte sogar im Jahre 1675 bei den Lords eine Bill ein, der zufolge „Niemand ein Amt bekleiden oder in einem der beiden Häuser sitzen sollte, der nicht früher eidlich erklärt, dass er jeden Widerstand gegen die königliche Gewalt für verbrecherisch halte und niemals versuchen wolle, die Verfassung der englischen Kirche oder des englischen Staates zu ändern“.

Als nun über die Bill im Hause der Lords verhandelt wurde, legte Shaftesbury gegen sie einen derart beredten Protest ein, dass sich die Regierung gezwungen sah, dieselbe wieder fallen zu lassen. Die Rede, welche Shaftesbury bei diesem Anlass gehalten, ist eine der ersten und grössten

Repliquen auf die Lehre von dem sogenannten „göttlichen Rechte“ der Könige.[1]) Sie entspricht so sehr den Anschauungen, die auch Locke in dieser Richtung hegte, dass sie hier nicht unerwähnt bleiben darf. „Wir alle geben zu“, sagte Shaftesbury, „dass wir in unserem Gewissen verpflichtet sind, dem Könige und seiner Regierung zu gehorchen, und dass das göttliche Gebot nicht bloss hier, sondern allenthalben in der Welt den Gehorsam gegen die gesetzmässigen Herrscher fordert. Dass aber gerade diese Familie unsere Herrscher seien, und gerade diese Regierungsform unsere gesetzmässige Verfassung bilde, das muss doch den besonderen Gesetzen unseres Landes anheimgestellt sein“... „In einem Worte: wenn diese Lehre (vom göttlichen Rechte der Könige) wahr ist, dann ist unsere Magna Charta ohne Wert, unsere Gesetze sind nur Vereinbarungen unter uns, deren Dauer nach dem Belieben des Königs bestimmt wird. Einer Monarchie von Gottes Gnaden kann durch die menschlichen Gesetze keine Verbindlichkeit, keine Schranke gesetzt werden; ja sie kann sich nicht einmal selbst eine Verpflichtung auferlegen, und alle unsere Rufe nach Recht auf Grund der Gesetze und der Verfassung unseres Staates, alle Jurisdiction und jegliches Privilegium dieses Hauses und des Hauses der Gemeinen, alle Güter und Freiheiten der Nation müssen nicht allein dem Interesse, sondern auch dem Willen und der Willkür der Krone geopfert werden“...

Das widerspänstige Parlament des Jahres 1675 wurde jedoch von Karl, welcher mittlerweile neue Summen von Frankreich zu erwarten hatte, prorogiert und zwar auf die ungesetzliche Periode von 15 Monaten hin. Als es im Februar 1677 wiederum zusammengetreten war, rügte Shaftesbury in scharfer Weise die illegale Parlaments-Vertagung, — eine einjährige Haft im Tower war die Antwort auf seine Interpellation. — Ludwig XIV. verstand es nämlich vorzüglich, durch Bestechungen und Ver-

---

[1]) Vgl. Traill: Shaftesbury (in ‚English Worthies‘) pp. 110/111.

läumdungen aller Art das Parlament, den Hof und die Minister unter einander zu verfeinden und aus ihrer Zwietracht dann Nutzen zu ziehen. Der Friede von .Nymwegen und der Fall Danby's waren die Früchte dieser Machinationen.

Plötzlich wurde aber im englischen Volke ein beunruhigender Verdacht rege: die Gerüchte von dem Vertrage von Dover wurden immer lauter; man sah sich von seinem eigenen Könige verkauft, vor der ganzen Welt erniedrigt und noch vielen anderen Gefahren preisgegeben. Ja, man erzählte sich auch, dass die englische Religion und Verfassung mit Hilfe fremder Waffen beseitigt, und dass der königliche Absolutismus und der katholische Glaube an ihre Stelle eingeführt werden sollen . . . Die Nation befand sich demnach in einer Stimmung, wo der kleinste Funke leicht zu einem gewaltigen Brande werden konnte. (Vgl. Macaulay.)

Und dieser Funke wurde in die Menge brennbaren Stoffes durch die lügenhaften Anzeigen über ein grosses papistisches Complott geworfen (Titus Oates). Die furchtbaren Folgen dieser Anklagen sind aus der englischen Geschichte genügend bekannt: das Parlament, die Gerichtshöfe, das ganze protestantische Volk war taub gegen alle Vernunftgründe und verlangte auf ganz unbegründete Aussagen hin das Blut der unschuldigsten Leute. „Hinsichtlich der Hinrichtung der Priester", erzählt der biedere William Temple in seinen Merkwürdigkeiten, „hatte ich mit Lor Halifax einen so heftigen Wortwechsel, dass er mir erklärte, wenn ich nicht in Dingen nachgeben würde, die so nothwendig für die Zufriedenstellung des Volkes seien, so werde er jedermann sagen, ich sei ein Papist, wobei er versicherte, man müsse das Complott als eine wirkliche Thatsache behandeln, ob es nun eine sei oder nicht."

Ähnlicher Anschauung wie Halifax mochte wohl auch Lord Shaftesbury gewesen sein; man bürdet ihm aber sicherlich eine viele zu grosse Schuld auf, wenn man ihn für den Hauptanstifter der ganzen Bewegung hält. „Es scheint eine Thorheit zu sein", sagt der vorsichtige

Ch. James Fox[1]), „die fast ebenso weit gehen würde, als der Glaube an die Verschwörung selbst, wenn man sie als eine von dem Grafen Shaftesbury und den anderen Häuptern der Whigs erfundene Fabel halten wollte.“ Das Volk lechzte einmal nach Stillung seines Grolles gegen die Papisten, und das Geschäft der lügenhaften Ankläger war andererseits einträglich genug, um sie in ihren Anzeigen das äusserste wagen zu lassen.

Aber wenn Shaftesbury und die anderen Führer der Volkspartei auch nicht die eigentlichen Urheber der grausamen Affaire waren, so verstanden sie es dennoch recht wohl, sie zu ihren Zwecken auszunützen. Der Supremataid wurde alsbald strenger formuliert, und die katholischen Lords sahen sich auf diese Weise ihrer Sitze im Hause der Gemeinen beraubt. Der katholische Herzog von York wurde aus dem Geheimen Rathe verdrängt, es wurden strenge Massregeln gegen die ebenfalls katholische Königin getroffen und es wurde die Anklage gegen den Lord Schatzmeister Danby in Angriff genommen. Der König, in Angst, es könnte durch dieselbe manches Geheimnis über seine Allianz mit Ludwig XIV. an den Tag kommen, löste (Jänner 1679) das Haus auf, in der Hoffnung, ein folgendes gefügiger zu finden. Als sich aber dieses im März (1679) versammelt hatte, zeigte es neuerdings eine derart erbitterte Miene, dass der König es angezeigt fand, den erprobten William Temple zu Rathe zu ziehen. Auf seine Empfehlung hin wurde aus 30 angesehenen Personen, — 15 hohen Beamten und 15 Führern der Volkspartei, — ein „geheimer Rath“ zusammengestellt und mit der Aufgabe betraut, zwischen dem Hofe und dem Parlamente die Mittlerrolle zu spielen. Zum Präsidenten des Rathes wurde Graf Shaftesbury bestellt. —

Kurz vor der Ernennung des Grafen zu der neuen Würde traf Locke von seiner Reise aus Frankreich ein

[1]) „A history of the early part of the reigne of James II.“ London 1808 u. ö. (deutsch von Soltau, Hamburg 1810. I. Hauptstück.)

und liess sich in Shaftesbury's damaligem Wohnsitze „Thanet House, Aldersgate“ nieder. Shaftesbury voll Zuversicht auf eine günstige Wendung der Dinge und in Erwartung mannigfacher politischer Geschäfte wünschte nämlich seinen Rathgeber und Secretär wieder in seiner Nähe zu haben. Zögernden Schrittes und voll banger Ahnung hatte Locke, wie wir gesehen haben, die Rückkehr aus Frankreich angetreten. Die Sturmwolken der Katholiken-Verfolgung hiengen noch am politischen Horizonte; dem ersten Ausbruch ihrer Wuth ist Locke jedoch glücklicherweise ferngestanden. „Ein denkender und umsichtiger Mensch“, schrieb er damals bezeichnend in sein Tagebuch nieder[1]), „wird nie etwas mit einem grösseren Grade von Zustimmung glauben, als der Evidenz und Stärke der Gründe, auf denen es beruht, entspricht. Die Mehrzahl der Menschen prüft aber nicht die Möglichkeit der Dinge nach deren eigenen Natur, noch auch das Zeugnis derjenigen, die für diese Dinge als Gewährsmänner gelten, sondern hält den allgemeinen Glauben oder die Meinung ihrer Landsleute, Nachbarn oder Parteigenossen für einen hinlänglichen Beweis und glaubt und lebt so nur der Mode und dem Beispiele nach; und solche Menschen können ebenso gut leidenschaftliche Türken als eifrige Christen sein.“ —

Bezieht sich diese Notiz auch nicht direct auf das schreckliche Wahngebilde der „papistischen Verschwörung“, so zeigt sie dennoch deutlich genug, welchen Standpunkt Locke dieser Affaire gegenüber einnehmen mochte. Locke war wohl stets ein eifriger Verfechter der Freiheiten und Rechte des englischen Volkes, seine Kampfesmittel waren aber wie sein ganzes Wesen nur friedfertiger Natur, weit entfernt von jeder Verfolgungssucht und wenig vertraut mit den gefährlichen Wegen, auf denen er jetzt mit seinem Gönner wandeln sollte. —

Die feindliche Haltung des Parlaments vom Jahre 1679 dauerte indessen fort, so „dass selbst Männer, deren Jugend

---

[1]) Unter dem Titel „Opinion“ und mit dem Datum 17./VI. 79.

inmitten von Revolutionen verstrichen war, mit Schrecken auf das Aussehen der öffentlichen Angelegenheiten blickten.“ Das Hauptziel dieser Erbitterung war der Bruder des Königs, der katholische Jakob, den man um jeden Preis von der Thronfolge ausgeschlossen haben wollte (Exclusionsbill). Vergeblich versprach Karl, alle möglichen Massregeln zur Sicherung des protestantischen Glaubens zu treffen, falls man an der rechtmässigen Thronfolge nicht rütteln würde. — Das Haus wollte sich nicht umstimmen lassen. Am 26. Mai erschien daher der König im Hause der Lords und, ohne seinen „Geheimen Rath“ gefragt zu haben, erklärte er das Parlament für vertagt; einige Tage darauf, löste er es vollends auf.

Der Tag der Prorogation ist ein wichtiger Abschnitt in der englischen Verfassungsgeschichte. Es wurde an demselben die Habeas-Corpus-Acte vom König bestätigt, „die wichtigste Vormauer gegen die Tyrannei und die beste Schutzwehr für die Freiheit einzelner Personen“ (Hallam).

Shaftesbury leitete bei alledem die Oposition: er war der Vorkämpfer bei der Exclusionsbill, er der Hauptbeförderer der Habeas-Corpus-Acte, nach ihm auch die Shaftesbury-Acte genannt. Den Verhandlungen des ‚Geheimen Rathes‘ schenkte der Graf jedoch nur wenig Interesse. Der König respectierte die Beschlüsse des Rathes nicht, und so blieb dieser, was er von Anfang an war: ein todtgeborenes Kind, das auch sein frühzeitiges Grab fand. —

Der politische Kampf drehte sich in der Folge wiederum nur um die Exclusions-Bill. „Jede Grafschaft, jede Stadt, jede Familie war in heftiger Bewegung. . . Selbst Schulknaben theilten sich in zornige Parteien, und der Herzog von York und der Earl von Shaftesbury hatten eifrige Anhänger in allen Schulclassen von Westminster und Eton“ (Macaulay). Damals kamen auch zwei Benennungen auf, die, obwohl ursprünglich nur Spottnamen, dennoch alsbald eine allgemeine Verbreitung fanden: der Name „Tories“ für die Anhänger der Hofpartei, der Name „Whigs“ für die Opposition. Die Führer der

letzteren zerfielen wieder in zwei Parteien: Shaftesbury und seine Genossen plaidierten für die Thronfolge von Karl's unehelichem Sohne Monmouth; Halifax, Sunderland und Temple für die des Prinzen von Oranien. Als aber im October 1680 das Parlament wieder zusammengetreten war, gieng, ungeachtet dieser Gegensätze im Lager der Volkspartei, die Exclusionsbill im Hause der Gemeinen mühelos durch. Im Hause der Lords wurde sie, trotz der gewaltigsten Anstrengung Shaftesbury's, verworfen. Das Haus der Gemeinen beschloss nun, dem Könige solange keine Steuern zu bewilligen, bis er die Bill acceptieren würde. Karl, von Frankreich aus mit den nöthigen Geldern versehen, löste jedoch das Parlament auf und berief ein neues in die „stets getreue" Universitätsstadt Oxford.

Shaftesbury handelte es sich nun darum, in das neue Haus recht viel geeignete Kräfte zu bekommen. Selbst Locke musste bei dieser Action behilflich sein.[1])

Die Wahlen fielen denn auch thatsächlich zu Gunsten der Whigpartei aus, und als sich das Haus im März 1681 in Oxford eingefunden, glich es „eher einem polnischen Reichstag, als einem englischen Parlament". Der König und viele von den Whigs erschienen mit bewaffneten Haufen; Shaftesbury bezog eine Wohnung, die ihm Locke bei seinem ehemaligen Lehrer Wallis gemietet hatte. Der König schien im grossen und ganzen nachgiebig zu sein: er versprach alles erdenkliche, — nur die Exclusionsbill wollte er nicht annehmen. Shaftesbury und seine Anhänger verlangten aber gerade diese und nur diese. Der König, welcher vom Parlamente vorläufig noch keine Gelder brauchte und überdies auch einen baldigen Umschwung in der Stimmung des englischen Volkes voraussah, löste nach achttägiger Session das Parlament auf und schilderte in einem Manifeste sowohl die wohlgemeinten Anerbietungen, die er dem Hause gemacht, als auch den Starrsinn, den ihm dieses entgegen-

[1]) Vergl. Shaftesbury an Locke 19. II. 81 (in King).

gebracht. Das Volk, welches bereits ruhiger geworden war und sich auch schon des unschuldigen Blutes, das es an den Katholiken vergossen hatte, zu schämen begann, zeigte sich in der That zur Aussöhnung bereit. (Vgl. Macaulay.) Es sah, dass der fortgesetzte Widerstand doch nur zu einer Revolution und zu all dem Unheil führen musste, das eine jede Revolution im Gefolge hat. Es sah ferner den König nachgiebig, zu allen erspriesslichen Gesetzreformen bereit: er hatte die Römisch-Katholischen von allen Aemtern ausgeschlossen, er hatte die Habeas-Corpus-Acte gegeben, und wenn er auf der Thronfolge seines Bruders bestand, so war er wohl in seinem guten Recht, das jedoch, — weil er selbst noch rüstig war, — gar nicht zur Geltung kommen musste. Diese Ueberzeugungen, noch dazu von dem Clerus, der vor einer Wiederkehr der Puritanerherrschaft bebte, genährt, gelangten nach und nach bei dem Volk zum Siege. Shaftesbury sah sich plötzlich seines Anhanges entblösst und der Rache des Hofes preisgegeben. Und diese liess auch nicht lange auf sich warten. Anfangs Juli (1681) wurde der Graf verhaftet und in den Tower gebracht. Die Jury, vor die er im November gestellt wurde, bestand jedoch aus Whigs und sprach über ihn ihr „Ignoramus“ aus. Allein zwei verdächtige Papiere, die nachträglich bei Shaftesbury gefunden wurden, lieferten eine neue Waffe zu seiner Verfolgung. Diese war für ihn jetzt um so gefährlicher, als der Hof mittlerweile eine torystische Jury in London durchgesetzt hatte. Shaftesbury wagte daher den letzten, verzweifelten Schritt: Im Verein mit Monmouth, Essex, Russell, Sidney u. A. sollte eine Verschwörung gegen den König angezettelt und Monmouth die Krone verschafft werden. Aber Shaftesbury überschätzte dabei sowohl seine eigenen Kräfte als auch die Schlagfertigkeit seiner Verbündeten. Den Misserfolg des gefahrvollen Unternehmens voraussehend, flüchtete er sich daher mit gebrochener Gesundheit nach Harwich und von da Ende November 1682 nach Holland. Russell und Sidney, „der Held, Philosoph und Patriot“, wurden nach Entdeckung der „Roggenhaus-Verschwörung“

enthauptet, Monmouth musste in die Verbannung, Essex nahm sich im Tower das Leben.

An demselben Tage, an dem Russell und Sidney hingerichtet wurden, proclamierte die Oxforder Universität die despotischen Lehren Filmer's für die ihrigen und liess die politischen Schriften eines Buchanan, Baxter und Milton verbrennen. „Von den Kanzeln erklang die Lehre, dass einem Könige, was immer er befehle, Gehorsam und zum allermindesten passiver Gehorsam zu leisten sei . . . und niemals war der Bund zwischen der Staatskirche und dem Stuartgeschlecht so fest gekittet, niemals die Unterwerfung der Nation scheinbar eine so vollständige, wie in dieser Zeit" (Brosch). —

Shaftesbury hatte indessen Amsterdam erreicht, das dem Grafen, um ihn gegen jede Verfolgung zu schützen, das Bürgerrecht verlieh. Aber sein Aufenthalt daselbst war von keiner langen Dauer. Bereits im Jänner 1683 erlag er seiner Kränklichkeit und soll sich auf seinem Sterbebette noch als eifriger Anhänger der „socinianischen" Lehren Locke's bekannt haben. (Vgl. F. B. I. 469.)

Die leiblichen Ueberreste des Grafen wurden nach England gebracht und in der Familiengruft zu St. Giles beigesetzt. Eine von den Inschriften, die auf Shaftesbury's Grabmal angebracht wurden, hatte den Secretär des Lords, John Locke, zum Verfasser.[1])

Ungeachtet der mangelhaften Nachrichten, die wir aus dieser stürmischen Zeit über Locke's Verhältnis zu Shaftesbury besitzen, können wir doch mit voller Wahrscheinlichkeit schliessen, dass Locke in die meisten politischen Actionen des Grafen eingeweiht war, ja ihm sogar mit Rath und That, — soweit es nur seine Ueberzeugung und seine Kräfte erlaubten, — bei ihnen zur Seite stand. Es wäre in der That kleinlich, Locke von jeder Theilnahme an der

---

[1]) Die Inschrift steht auch am Schlusse von Locke's „Memoirs relat. to the life of Shaftesbury" (zuerst in Locke's Posthumous works 1706 abgedruckt; französisch im 7. Bde. der „Bibliothèque choisie").

damaligen Thätigkeit des Grafen reinwaschen zu wollen, da diese, im rechten Lichte gesehen, durchaus nichts Schimpfliches an sich trägt. Dem odiösen Anfang des gewaltigen Dramas, der Katholiken-Verfolgung, und dem tragischen Abschluss desselben, der Whig-Verschwörung, stand aber Locke wegen seiner damaligen Abwesenheit von Shaftesbury ferne; anderen unliebsamen Verwicklungen suchte er sich wieder, wie aus seinen Papieren hervorgeht, durch zeitweilige Besuche in Oxford, in Somerset und bei verschiedenen Freunden auf dem Lande zu entziehen.

Wie vorsichtig übrigens Locke's Verhalten während jener gefahrvollen Zeit war, und wie sehr er sich damals aus dem politischen Wirrsal nach Ruhe und Frieden sehnte, geht aus seinen Briefen an Thoynard und aus den Berichten eines ihm sonst sehr wenig geneigten Collegen aus Oxford hervor. An der conservativen Universität kannte man Locke recht wohl als einen „Freigeist" und als einen Vertrauten des gefährlichen Shaftesbury, — Gründe genug, jeglichen Schritt Locke's während seines Aufenthaltes in Oxford aufs sorgfältigste zu überwachen und zu verdächtigen. Es gab dort einen gewissen Humphrey Prideaux, der die Aufgabe übernommen seinem im Dienste der Regierung stehenden Freunde John Ellis, die genauesten Nachrichten über Locke's Lebensweise in Oxford zu erstatten.[1]) Aber trotz der eifrigsten Späherei hatte der wachsame Mann doch nicht das geringste Anstössige über Locke's Lebenswandel zu melden. „John Locke", so heisst es in einem der Briefe (18./III. 81/2), „führt hier ein sehr verdächtiges und auffallendes Leben: zwei Tage weilt er in der Stadt und drei Tage wieder auswärts, und kein Mensch weiss, wohin er geht, wann er geht, und wann er zurückkommt. Sicherlich steckt eine whiggische Intrigue dahinter; doch von ihm selbst ist kein Wort über Politik

---

[1]) Letters of Humphrey Prideaux to John Ellis ed. by E. M. Thompson. 1875.

zu hören, keine Neuigkeiten und nichts über die gegenwärtigen Ereignisse, als ob er nicht das Geringste mit ihnen zu thun hätte.“ . . . In ähnlicher Weise lauten auch die übrigen Nachrichten Prideaux’ und, wie wir später hören werden, auch die Berichte noch eines andern Oxforder Gewährsmannes.

Die Briefe an Thoynard (F. B. I. 427 ff.) spiegeln die gedrückte Stimmung wieder, in der sich Locke’s Geist während jener politisch und social so zerfahrenen Zeit befand. Mit Wehmuth gedenkt Locke der Stunden, die er einst mit seinem gelehrten Freunde in Frankreich verlebte, klagt über die Menge Geschäfte, die ihn nie zur Ruhe kommen lassen, und bestürmt Thoynard mit Bitten, recht bald zu ihm nach England zu kommen. Dann äussert er wieder die Absicht, selbst nach Frankreich zu gehen, oder weit weg nach der neuen Pflanzung Carolina, oder auf die Insel Bourbon auszuwandern. „Lasst uns fliehen vor diesem ekelhaften Zustand der Dinge,“ schreibt Locke in einem der Briefe, „lasst uns fliehen über den weiten Ocean vor diesen elenden Menschen, lasst uns sehen, ob wir nicht für uns Ruhe finden können, da für die anderen kein Heil vorhanden ist, — weit in der Ferne wo, auf einer Atlantis oder Utopia, um glücklich dort zu leben und unsere Theorien über den Fortschritt und Wohlstand der Gesellschaft auszuarbeiten.“[1])

Diese Pläne sind allerdings nicht zur Ausführung gekommen und Locke musste, wie öfters schon, seinen besten Trost wieder nur nur bei seinen Büchern und im Verkehre mit seinen alten Freunden suchen. —

Zu Locke’s Geschäften im Hause Shaftesbury war während der letzten Jahre auch noch das hinzugekommen, die Erziehung der kleinen Enkel des Grafen und

---

[1]) Wie sich Locke jenen idealen Zustand der Gesellschaft dachte, darüber könnten uns vielleicht die Skizzen aus seinem Tagebuch belehren, die die Überschrift „Atlantis“ führen, bis jetzt aber als zu fragmentarisch noch nicht veröffentlicht worden sind. Vgl. F. B. I. 429.

insbesondere die des erstgeborenen Anthony zu beaufsichtigen. Locke suchte zu diesem Zwecke für Anthony eine Erzieherin auf, die Latein und Griechisch wie lebende Sprachen beherrschte und liess ihn von derselben ganz im Geiste seiner praktischen Grundsätze unterrichten. „Bei unserer Erziehung", berichtet Locke's Zögling an Le Clerc, „führte Mr. Locke im Sinne seiner späterhin veröffentlichten Principien das Regiment und dies mit solchem Erfolge, dass wir alle mit kräftiger, gesunder Constitution zu vollen Jahren gelangten . . . Ich war ganz besonders sein Schutzbefohlener, da ich als der Älteste in meines Grossvaters Pflege und unmittelbarer Obhut stand und Mr. Locke die unumschränkte Leitung meiner Erziehung überlassen war; ihm bin ich nächst meinen Eltern am meisten verpflichtet, wie ich auch stets für ihn die grösste Dankbarkeit und Anerkennung hegte." Elf Jahre alt wurde Anthony, — vielleicht ohne Locke's Einverständnis —, in eine Privatschule nach Winchester geschickt. Die rohe Behandlung, die dem Enkel Shaftesbury's dort zutheil wurde, mochte Locke noch mehr in seiner ungünstigen Meinung über den Wert des öffentlichen Unterrichts bestärkt haben. (Ed. § 70.). Die ausgezeichnete Kenntnis des Griechischen und Lateinischen, welche sich Anthony durch Locke's Fürsorge erworben, gieng jedoch nicht verloren. Sie war es vielmehr, die dem jungen Mann später jenen vollen, ungetrübten Genuss der Werke des Alterthums ermöglichte, infolge dessen er nicht blos ein begeisterter Verehrer der classischen Bildung, sondern auch ein feinfühlender Schriftsteller und Ästhetiker geworden ist.[1])

Ungeachtet der mannigfachen Geschäfte, Unruhen und Sorgen, die auf Locke seit seiner Rückkehr aus Frankreich lasteten, vermochte er doch noch so viel freie Augenblicke zu retten, dass er seine beliebten Studien nicht ganz zu vernachlässigen brauchte. Sein Tagebuch liefert dafür wieder mehrere interessante Belege, — zumeist weitere

---

[1]) Vgl. Fowler: Shaftesbury und Hutcheson. London 1882.

Materialien zu dem immer mehr und mehr sich entwickelnden „Versuch über den menschlichen Verstand“.

Es gehört hierher: Der kleine Aufsatz (dat. 24./VI. 81.) „Two sorts of knowledge“, — Zwei Arten der Erkenntnis — betitelt, der einige Gedanken aus dem IV. Buche des „Essays“ anticipiert, indem er die Erkenntnis allgemeingiltiger, genereller Wahrheiten der Erkenntnis inductiver und bloss wahrscheinlicher Sätze gegenüberstellt. Die auffallende Hervorhebung der „aeternae veritates“ der Mathematik und der angeblich mit mathematischer Gewissheit beweisbaren Regeln der Moral gegenüber dem bloss empirischen Wissen in den Naturwissenschaften, in der Politik etc. und im Gegensatz zu Locke's eigener Geringschätzung der allgemeinen Sätze und Axiome tritt darin bereits deutlich genug zu Tage. — Ferner die Skizze (dat. 7./VIII. 81.) über den Begriff Gottes (the idea we have of God.), eine gedrängte Theodicee, die das Übel als ein nothwendiges Mittel zur Förderung höherer Zwecke bezeichnet, indem, nach Locke's Worten, die „Gerechtigkeit Gottes nicht weiter reichen kann, als es Gottes unendliche Güte zur Erhaltung seiner Werke vonnöthen hat.“

Der Aufsatz über den sogenannten „physikalischen Beweis von der Unsterblichkeit der Seele“ (vom 20./IV. 82.) wendet sich hauptsächlich gegen die Cartesianer. „Die Materie kann nicht denken,“ sagen diese, „also ist die Seele immateriell; nichts kann ein immaterielles Ding vollkommen zerstören, also, — schliessen die Cartesianer, ist die Seele thatsächlich unsterblich“.

Gegen dieses Beweisverfahren führt Locke vornehmlich den Umstand an, dass auch die Thiere denken und folglich auch eine unsterbliche Seele haben müssten; denn die Ausflucht der Cartesianer, die Thiere als blosse Maschinen zu betrachten, lasse sich doch nicht aufrecht halten.[1])

[1]) Über diese Annahme der Cartesianer macht sich Locke mehrmals in seinen Briefen an Thoynard lustig; so in dem witzigen Schreiben vom 15./VIII. 79. oder in jenem vom 20./II. 80—1. (F. B. I. 431 u. 442.)

Übrigens könne nicht blos ein immaterielles, sondern auch ein materielles Ding nicht gänzlich zerstört werden, und so müsste denn auch die Materie unsterblich sein.

Wollte man ferner das Denken als eine die Existenz der Seele bedingende, von der Seele untrennbare Eigenschaft auffassen und daraus dann die Möglichkeit eines bewussten Fortlebens nach dem Tode deducieren, so wäre zu bedenken, dass die Seele, auch ohne zu denken, existieren könne, (wie im Schlafe, in der Ohnmacht, Apoplexie etc.), und das Denken daher wohl eine Verrichtung, nicht aber das Wesen der Seele sei. (Vgl. Essay b. II. c. 1. § 9 ff .)

Die ausgezeichnete Abhandlung „Religion“ (v. 18./IX. 81.) enthält ebenfalls Gedanken, die wir im „Versuch über den menschl. Verstand“ (B. IV. Cap. 18.) wiederfinden werden. Die Frage, welche Locke in ihr aufwirft, ist die, ob die religiöse Eingebung (inspiration), an und für sich genommen, eine zuverlässige Quelle des wahren Glaubens bilden könne oder nicht. Locke's Antwort lautet negativ, indem er jede Art von inspirierten Lehren, auch wenn sie von Wundern begleitet sein sollten, vorerst von der Vernunft geprüft haben will. Denn wie will man, meint Locke, die göttliche Eingebung von einem blossen Wahngebilde, wie ein wirkliches Wunder von einem blossen Gaukelwerke unterscheiden, wenn der Verstand nicht vorher zurathe gezogen werden soll. Gott hat uns eine Vernunft gegeben, durch die allein wir Ihn mit voller Gewissheit zu erkennen vermögen; wie sollte es nun möglich sein, dass er uns auf anderem Wege wieder Lehren zukommen liesse, die jener Quelle unseres Glaubens an Ihn widersprächen und Ihre Autorität in Frage stellten? Es berufen sich ja auch andere Religionsbekenntnisse, die wir doch für entschieden falsch halten, auf göttliche Eingebungen: der unendlich wahre Gott hätte uns demnach in der Inspiration eine Erkenntnisquelle verliehen, die mit sich selbst im Widerstreite stünde und demnach lügenhaft wäre. Ja, selbst dann, wenn zu den inspirierten Lehren noch Wunder hinzutreten, dürfen diese Lehren so lange nicht für wahr

gehalten werden, als sie der Vernunft widersprechen. „Es wäre ein ebenso grosses Wunder," meint Locke, „als jene Wunder selbst, wenn Gott den Lauf der natürlichen Dinge ändern und die Principien der Erkenntnis und der menschlichen Vernunft umstossen würde, um den Menschen etwas glauben zu machen, dem ihr Verstand nicht beipflichten kann. Im besten Falle stünde hier ein Wunder gegenüber einem andern, das grössere aber immer noch auf Seiten der Vernunft, da es schwerer ist zu glauben, dass Gott einem Falle zulieb den Lauf der grossen Welt ändern und die Dinge gegen ihr natürliches Gesetz wirken lassen sollte, als dass irgend ein Trug oder ein natürlicher Vorgang, dessen Ursache wir jedoch nicht kennen, im Spiele ist."

Locke weist zugleich auf die abnormalen Zustände hin, unter denen solche Inspirationen zustande zu kommen pflegen (Einsamkeit, Fasten, Hinbrüten nach einer fixen Idee etc.), „und wenn die Inspiration", fährt er dann fort, „schon bei dem inspirierten Menschen soviel dem Verstande Verdächtiges an sich trägt, um wie viel mehr muss sie dessen für denjenigen enthalten, der solche Offenbarung durch die Tradition — aus ferner Zeit und aus fernen Ländern empfängt". . . . „Ich will hiermit nicht im mindesten bestreiten", verwahrt sich aber Locke gleich darauf gegen den Vorwurf des Unglaubens, „dass Gott zur Bekräftigung der Wahrheit Wunder thun kann, oder gethan hat; ich behaupte nur, es sei undenkbar, dass Gott Wunder wirken sollte, um uns Lehren und Begriffe von Sich einzuprägen, die unserer Vernunft widersprächen, und dass wir diese Lehren und Begriffe um der Wunder willen für wahr zu halten hätten". . .

Religiöse Anschauungen von derart rationalistischem Charakter standen in England damals freilich noch in keinem besonders guten Ansehen. Gleichwohl gab es selbst unter den englischen Theologen dennoch schon erleuchtete Männer, deren Lehren der geschilderten Denkweise Locke's nicht gar ferne standen. In erster Linie zählte hierzu die Theologenschule von Cambridge. „Cam-

bridge," sagt Lechler in seiner Geschichte des englischen Deismus, „das als Stadt keineswegs das stolze Aussehen hat wie Oxford, hat (stets) eine gemässigtere Richtung verfolgt. Während der puritanischen Periode Englands erhielten einmal die Puritaner eine bedeutende Macht in Cambridge, und nachher behielt es immer eine gewisse puritanische Färbung, indem es der Aussöhnung mit den Dissenters und den Reformen im kirchlichen Wesen geneigter war und vor Oxford immer einen gewissen Vorsprung freierer Bewegung behauptete". . .

Die grosse Belesenheit in den Philosophen des Altertums, besonders in Plato und Plotin, der Kampf gegen die Philosophie des Hobbes, insbesondere gegen dessen ethische Indifferenz und harte Rechtstheorie, alles dies, wodurch sich die Cambridger Theologen so sehr auszeichneten, brachte sie nach und nach dahin, auch in der Religion mehr auf die Moral als auf das Dogma Gewicht zu legen, und in Glaubenssachen der individuellen Überzeugung eine gewisse Freiheit zu gewähren.

Man nannte sie deshalb die „Latitudinarier" und wegen ihres rationalistischen Standpunktes in der Theologie sogar „Socinianer" und „Deisten".[1]) Und alle diese Bezeichnungen sind auch Locke mit der Zeit zu Theil geworden. Und Locke zeigte in der That stets eine gewisse Sympathie für jene Gelehrten: mit einigen von ihnen war er persönlich befreundet, andere lernte er aus ihren Schriften kennen[2]); Whichcote war sein Lieblingsprediger, Tillotson wegen seines vortrefflichen Stils Locke's vielgepriesenes Muster.[3])

---

[1]) Vgl. Tulloch: Rational theology and christ. philosophy in Engl., vol. II.

[2]) Ü. d. Einfluss dieser Denker auf Locke handelt: Georg von Hertling: „J. Locke und die Schule v. Cambridge". Freibg. i. Br. 1892. 319 S.

[3]) Vgl. Locke's Aufsatz: Some thoughts conc. reading . . . for a gentleman. (Works, IV). John Tillotson (1630—95), der grosse, edle Mensch und ausgezeichnete Prediger (seit 1691 Erz-

Und wie auffallend stimmt gerade Tillotson's berühmte Predigt über den Text: „Glaubet nicht einem jeglichen Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie von Gott sind" (Epist. Joh. I. 4), mit den Gedanken überein, die Locke in seinem Aufsatze: „Religion" dargelegt hat!

Von einem kräftigen Glaubensbedürfnisse getragen, war dieser religiöse Rationalismus Locke's und jener der Cambridger Latitudinarier an und für sich ziemlich unverfänglich. Es gab aber Theologen in England, welche die Gefahr eines derartigen Raisonnements für minder glaubensfeste Individuen recht wohl voraussahen und daher jetzt schon vor ihm und vor jeder allzugrossen Nachgiebigkeit in Sachen des Glaubens warnten. So hatte im J. 1680 der Dechant von St. Paul in London, Edward Stillingfleet (1635—1699), ein Bekannter Locke's und ein Protégé Shaftesbury's, in seinen Predigten und Schriften einen förmlichen Fehdekrieg gegen alle protestantischen Separatisten eröffnet, und als er von Baxter, Owen u. a. bekämpft wurde, ein umfangreiches Werk unter dem Titel: „The unreasonableness of separation" (1681) herausgegeben. [1])

Locke, dessen religiöser Rationalismus in erster Linie praktischer Natur war: für jeden das Recht des freien Vernunftgebrauches verlangte, gegen jede aufrichtige Überzeugung Toleranz geübt haben wollte, konnte es sich nicht versagen, auf die übereifrige Schrift Stillingfleet's eine Entgegnung niederzuschreiben. Diese Replique, „A defence of nonconformity" betitelt, blieb zwar unveröffentlicht (in King), aber ihre Grundgedanken giengen später in den Brief über die Toleranz über.

Locke erhebt in ihr gegen die Vertheidiger der Uniformität den Vorwurf, dass nach ihnen nicht die Evidenz, auch nicht der moralische Wert der Glaubenssätze, sondern lediglich die kirchliche

---

bischof v. Canterbury) zählte sogar zu Locke's persönlichen Freunden. Tillotson's Gesamm. Werke samt seiner Biographie v. Th. Birch sind 1752 erschienen.

[1]) Über Stillingfleet's sonstige theologische Wirksamkeit vgl. Tulloch vol. I. c. 7.

Autorität es sei, von der sich die Gläubigen bei ihrer Zustimmung leiten lassen sollen. Es ist wohl richtig, meint Locke, dass wie im Staate, so auch in der Kirche die Autorität ihre Bedeutung habe; gelten ja doch auch im Staate nur diejenigen Münzen für echt, die des obersten Magistrates Zeichen tragen. Der Einzelne hat aber trotzdem das Recht den Gehalt der Münze, die in seine Hand gelangt, zu prüfen, und falls er ihn für falsch befunden, die Münze nicht zu acceptieren. Das Gepräge allein macht sie weder gut noch gangbar. . .

Übrigens, fragt Locke weiter, mit welchem Recht kann denn überhaupt eine Kirche auf ihre Autorität pochen? Beanspruchen sie nicht alle Religionssecten in gleichem Masse und muss es denn nicht schliesslich doch dem Verstande und dem Gewissen jedes einzelnen überlassen bleiben, diejenige von ihnen zu wählen, unter der er am besten sein Heil zu finden hofft? . . . Man wird doch nicht eine Kirche deswegen für die allein wahre erklären wollen, weil sie von dem Regenten oder von der Regierung anerkannt und privilegiert ist? Sollte alles das wahr und richtig sein, was die Machthaber für solches ausgeben, dann wäre es wohl schlecht in der Welt um Wahrheit und Gerechtigkeit bestellt! . . .

Es soll damit jedoch durchaus nicht gegen die Staatskirche allein polemisiert werden. Der Vorwurf der Intoleranz trifft ja auch die Independenten, die sich doch für die liberalste Secte ausgeben. Denn auch sie machen es häufig wie die Vogelfänger: sie lassen die Käfigthür für Vögel jeglicher Art offen, sind aber diese einmal in das Bauer hineingerathen, dann sollen sie auch für immer auf ihre Freiheit verzichten . . .

Ungerecht und unbegründet sind jedenfalls die Forderungen, welche die Vertheidiger der Uniformität in Sachen eines einheitlichen Kirchencultus stellen. Als ob es nicht besser wäre, über so gleichgiltige Dinge hinwegzusehen und die zwischen den Gläubigen bestehenden Schranken lieber nach Möglichkeit wegzuräumen! Die Vertheidiger der Uniformität berufen sich allerdings auf die Reformatoren als auf die eigentlichen Urheber dieser Ceremonien; jedoch mit Unrecht. Die weisen Reformatoren behielten nur deswegen soviel von dem katholischen Kirchencultus, damit sie dem Volke, das an ihn gewöhnt war, den Eintritt in die neue Kirche erleichtern. Jetzt, wo diese Rücksicht nicht mehr vonnöthen ist, sollte man gerade entgegengesetzt verfahren, d. h. die Ceremonien in dem Masse einschränken, dass sie kein Hindernis mehr zur Gründung einer allgemeinen, alle protestantischen Secten umfassenden Kirche bilden.

Doch den hochkirchlichen Vertheidigern der Uniformität handelt es sich viel weniger um eine einheitliche Kirche, als um die Stärkung ihrer eigenen Macht und Suprematie. Wer die Organisation der ersten christlichen Gemeinden kennt, wer sich in der Kirchen-

geschichte umgesehen, weiss ja recht wohl, dass es nur menschliche Schwäche und Herrschsucht war, welche zu jener Kirchenverfassung führte, die sich die episcopale nennt . . . .

Das sind die leitenden Gedanken der Abhandlung „A defence of nonconformity", die sich also wie im Kreise an den Aufsatz anschliesst, welchen Locke vor zwanzig Jahren in gleicher Absicht geschrieben, — an den Aufsatz „Ob die Regierung das Recht hat, in Sachen des religiösen Cultus indifferente Dinge anzuordnen?"

Damals schärfte Locke den protestantischen Dissenters ein, nicht unnachgiebig zu sein in Sachen des religiösen Cultus, falls eine Änderung desselben zur Gründung einer gemeinsamen protestantischen Kirche gefordert würde, jetzt, nachdem innerhalb zwanzig Jahre alle derartigen Einigungsversuche hauptsächlich an der Hartnäckigkeit und Herrschsucht der kirchlichen Partei gescheitert waren, wendet er sich wieder an diese mit der Mahnung, ihre protestantischen Brüder nicht von sich zu stossen, sondern ihnen vielmehr über die bedeutungslose Scheidewand ceremonieller Gegensätze eine versöhnliche Hand zu reichen. — Beide Abhandlungen, die erste und die letzte und alle übrigen, die dazwischen liegen, behandeln so in verschiedenen Variationen dasselbe Lieblingsthema Locke's: das Thema vom Rechte der freien Vernunft, von der Pflicht der religiösen Duldung, von den Grundgedanken der christlichen Lehre, von der „Wahrheit" nämlich und von der „Demuth". Sie sind gleichsam eine Reihe von Stufen zu den bedeutsamsten Werken Locke's, zu dem „Briefe über die Toleranz" und zu dem „Versuche über den menschlichen Verstand". —

Aber auch die Frage der bürgerlichen Freiheit, die so mächtig das englische Volk während der letzten Jahre bewegte, gieng nicht ganz spurlos an Locke's Geiste vorüber. Im J. 1680 war ja Filmer's „Patriarcha" erschienen[1]), dieser seltsame Protest gegen jede freiheitliche

[1]) Sir Rob. Filmer's „Patriarcha" war bereits unter der Regierung Karls I. geschrieben (1642?), wurde jedoch erst im J. 1680 zur Kräftigung der damaligen Politik Karls II. publiciert.

Volksentwickelung, diese denkwürdige Apologie der Lehre vom göttlichen Rechte der Könige.

Locke's Freund James Tyrrell antwortete alsbald auf Filmer's Buch in seinem „Patriarcha non monarcha" und Locke's „Erste Abhandlung über die bürgerliche Regierung", welche gleichfalls eine Replique auf Filmer's Schrift enthält, wurde nach des Autors eigener Aussage (Gov., preface.) lange vor ihrer Veröffentlichung im J. 1690, also vielleicht ebenfalls schon während der Jahre 1680—82, niedergeschrieben. Ja, es fallen vielleicht auch schon die ersten Grundzüge zu der „Zweiten Abhandlung" in diese Zeit: über die Grundgedanken seiner Staatstheorie war ja Locke, wie wir gesehen haben, schon lange mit sich einig.

Feierlich verwahrt sich dagegen Locke in einem Briefe an Lord Pembroke [1]) gegen die ihm imputierte Autorschaft mehrerer aus dem Lager des Grafen Shaftesbury hervorgegangenen und die Regierungspolitik heftig bekämpfenden anonymen Pamphlete. [2])

Gleichwohl sollten diese und ähnliche Recriminationen für Locke nicht ohne Folgen bleiben. Nachdem nämlich Shaftesbury aus England geflohen war, wurde Locke alsbald das Ziel der widerwärtigsten Spähereien und Verdächtigungen. Obwohl sich nun dieser keiner strafbaren Schuld bewusst war, sah er doch leicht ein, dass sich jene gehässigen Nachstellungen mit der Zeit sicherlich in offene Verfolgung verwandeln würden, und dass in so misslicher Zeit ein Appell auf die Gerechtigkeit ganz vergeblich wäre. Nachdem also Locke im Spätsommer 1683 seine alte Heimat in Somerset noch einmal aufgesucht, — verschwand er plötzlich aus England. Er wählte denselben Zufluchtsort wie sein Gönner Shaftesbury — das freiheitliche Holland.

---

[1]) Locke an Pembroke, Nov. 1684 (in Christie: Shaftesbury, I.) —

[2]) „No Protestant-plot" u. a. No Protestant-plot soll nach einigen Rob. Ferguson zum Verfasser haben.

VI. Capitel.

Locke in Holland (1683—89).

„Nondum deleta est Carthago!" Dieses stolze Wort soll ein Amsterdamer Bürger dem Grafen Shaftesbury zugerufen haben, als er ihn als Flüchtling auf seinem heimatlichen Boden in Holland erblickte.[1])

Trotz des riesenhaften Kampfes, den das kleine batavische Reich Jahrzehnte lang um seine Selbständigkeit zu führen hatte, stand es noch immer kräftig, als Muster freiheitlichen Sinnes, als Bild unermüdlichen Fleisses, da. „Die erkämpfte Freiheit, die in der Grundverfassung Hollands lag, gab Descartes Raum zu denken, Spinoza eine Freistätte zu schreiben; sie nahm den gequälten Orobio, die Flüchtlinge Frankreichs nahm sie auf und gewährte den Verbannten Englands Zuflucht. . . In Hollands Freiheit schrieben Bayle, Le Clerc, Barbeyrac . . . in Holland war öffentlich, was nirgend sonst den Zugang zum Licht erhalten konnte."[2])

Locke wandte sich nach seiner Flucht aus England, gleichwie sein Gönner Shaftesbury, vorerst nach Amsterdam.

---

[1]) Es sollte dies eine Anspielung sein auf die Rede Shaftesbury's im Parlamente des Jahres 1672/3. Vgl. S. 63.

[2]) Herder's „Adrastea" I. c. 12.

Er traf hier Guenellon, seinen guten Bekannten aus Frankreich, an und wurde in dessen gastlichem Hause auch noch mit anderen Amsterdamer Bürgern, insbesondere mit dem Remonstranten-Professor Philipp van Limborch, bekannt. Und dieser edle Mann war es, der fortan zu den besten, aufopferungswilligsten Freunden Locke's zählte. Seine Glaubensgenossen nach ihrem Stifter Arminius (1560—1609) „Arminianer", und nach der Remonstranz, die sie im J. 1610 bei den Generalstaaten gegen die ihnen drohende Unterdrückung eingebracht, „Remonstratenser" genannt, bildeten eine freisinnigere Secte des holländischen Calvinismus.

Nach zwanzigjähriger harter Anfeindung, die jedoch mehr politischen als religiösen Ursprungs war, wurde ihnen endlich im J. 1630 die ersehnte Duldung zutheil: sie durften in Amsterdam eine eigene Kirche und Schule errichten und zum Leiter derselben ihren grossen Theologen Episcopius bestellen.

Ihrem Bekenntnisse nach waren die Remonstranten, wie bereits angedeutet, die „Latitudinarier" Hollands; sie vertraten den freien, an keine kirchliche Autorität gebundenen reformierten Glauben, jedoch mit Ausschluss der Lehre von der unbedingten Praedestination, wohl aber mit Inbegriff einzelner socinianischer und antitrinitarischer Anschauungen. Zum Heile, — das war die Grundidee der remonstrantischen Confession, — sind nur wenig Glaubensartikel vonnöthen; derjenige ist der beste Christ, der Christo am meisten in seinem Lebenswandel ähnelt.

Bei den Remonstranten gab es auch keine Priester-Hierarchie: ein Concilium bestehend aus den Predigern und den Abgeordneten der einzelnen Gemeinden berieth und entschied über die kirchlichen Angelegenheiten; die laufenden Geschäfte hatte ein fünfgliedriger Ausschuss zu besorgen.[1])

[1]) Vgl. Regenboog: Gesch. d. Remonstranten. deutsch v. M. A. Cramer. Lemgo 1781/4. 2 Bde.

Das waren also lauter Glaubenssätze und Einrichtungen, wie ihnen auch Locke so gern das Wort gesprochen. Und nach einem Briefe Limborch's an Lady Masham[1]) soll Locke auch thatsächlich ungemein verwundert gewesen sein, als er diese auffallende Ähnlichkeit zwischen den eigenen und den arminianischen Glaubensansichten entdeckte. An Limborch besass er aber jedenfalls in Sachen der remonstrantischen Lehre den allerbesten Interpreten.

Philipp van Limborch[2]) (1633—1712), der Grossneffe des Episcopius, war nämlich gerade zu jener Zeit mit der Abfassung seiner „Theologia christiana", der ersten systematischen Bearbeitung der arminianischen Theologie, beschäftigt. Das Ziel, das ihm dabei vor Augen schwebte, war vornehmlich ethischer Art. „Der Endzweck der Lehre", sagt Limborch mit dem Apostel Paulus, „ist die Liebe, aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben, davon jedoch viele abgewichen und in leeres Geschwätz verfallen sind" (Tim. II. c. 1.). Und so kündigt sich auch Limborch's Werk schon auf dem Titelblatte als jene christliche Theologie an, „die einzig und allein auf die Übung der Frömmigkeit und Förderung der christlichen Eintracht ausgeht"[3]), behandelt am ausführlichsten die christliche Tugendlehre und widmet ganze zwei Capitel (des 7. Buches) der Lehre von der christlichen Toleranz.[4])

Kein Wunder, dass Locke mit dem Repräsentanten einer solchen Theologie alsbald die innigste Freundschaft

---

[1]) Vgl. F. B. II. 6. und Le Clerc's Éloge.

[2]) Über Limborch handelt: Le Clerc's „Oratio Funebris in obitum Limborchii", 1712 (auszugsweise in der Bibliothèque choisie v. 24). Ferner Van der Hoeven: „Dissertationes II: de Joanne Clerico et P. A. Limborch." Amst. 1843.

[3]) Theologia christiana ad praxim pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa. Amst. 1686.

[4]) Limborch hatte schon im J. 1661 ein Schriftchen über die Toleranz herausgegeben, es führte den Titel: „Kurze Widerlegung einer Schrift des Jac. Sceperus, darinnen unter anderem von der gegenseitigen Duldung geredet wird," (holländisch).

schloss, und so oft ihn später religiöse Zweifel und Scrupel drückten, am liebsten bei Limborch Rath und Hilfe suchte. Die zahlreichen Briefe, die zwischen den beiden Männern gewechselt wurden, sind jedenfalls ein schönes Bild der treuen Freundschaft, welche zwanzig Jahre lang zwei wahrhaft grosse, edle Seelen an einander knüpfte.[1])

Den ersten Winter (1683/4), „den härtesten seit Menschengedenken“, verbrachte Locke in Amsterdam. Er besichtigte die Sehenswürdigkeiten und die Bücherschätze der Stadt und vertraute seine Beobachtungen und gelegentlichen Reflexionen wieder seinem Tagebuche an (King).

Unter dem 14. Februar 1684[2]) findet sich folgende Notiz über Montaigne, den grossen Essayisten Frankreichs: „Montaigne überredet durch seine vornehme Nachlässigkeit und seltene Sprachgewandtheit, ohne jedoch etwas zu beweisen: seine Essais sind ein Gefüge von packenden Ausdrücken, Sentenzen und Bruchstücken von Versen, die so zusammengestellt sind, dass sie eine ganz ausserordentliche Wirkung auf die Gemüther der Menschen ausüben. Er argumentiert nicht, sondern amusiert nur sich und andere; er ist voll Eitelkeit und Stolz.“

Wie viel Anregungen Locke dessen ungeachtet Montaigne verdankte, erwähnt er freilich nicht. Wir werden es bei Betrachtung seiner Paedagogik erfahren.

Anfangs Mai 1684 brach Locke von Amsterdam auf, um die sieben Provinzen Hollands zu bereisen. Das waren aber andere Eindrücke, die er da empfieng, als jene, die

---

[1]) Locke's Briefe an Limborch und andere Bekannte in Amsterdam befinden sich in der dortigen remonstrantischen Bibliothek. Die Correspondenz mit Limborch wurde zuerst in den „Familiar letters between Mr. Locke and several of his friends“ (1708) publiciert (auch in den ges. Werken Locke's); Nachträge haben King und F. B. geliefert (Vgl. F. B. II. 27.). Die Briefe sind fast sämtlich lateinisch geschrieben, französisch nur einige wenige. In englischer Sprache gab sie Mr. Rutt in „Monthly repository“ v. 13. u. 14. heraus.

[2]) Während seines Aufenthaltes in Holland bediente sich Locke (wie auch früher schon in Frankreich) der dort bereits üblichen neuen Zeitrechnung.

ihm in Frankreich einst begegnet waren! „Der Anblick Hollands“, so schildert Macaulay das Aussehen des Landes zu jener Zeit, „der reiche Anbau, die unzähligen Canäle, die sich ewig drehenden Mühlen, die endlosen Flotten von Barken, die rasche Folge von grossen Städten, die von tausenden von Masten starrenden Häfen, die grossen und stattlichen Wohnungen, die schmucken Villen, die reich ausgestatteten Zimmer, die Gemäldegallerien, die Lusthäuser, die Tulpenbeete brachten bei englischen Reisenden in jenem Zeitalter einen ähnlichen Eindruck hervor, wie der erste Anblick von England gegenwärtig bei einem Norweger oder Canadier hervorbringt.“

Locke besichtigte auf seiner Reise insbesondere das geschäftige Haarlem, den Ort Enkhuizen, in dem er „Zur goldenen Henne“, in demselben Haus, „wo vor drei und zwanzig Jahren Karl II. logierte“, sein Absteigquartier nahm; dann die Universitätsstadt Franeken und Leuwaerden mit der interessanten Labadisten-Gemeinde. Von Leuwaerden aus besuchte Locke auch Dokkum und Groningen und begab sich Ende August nach Deventer. Hier verweilte er etwa vierzehn Tage und reiste dann über Zutphen, Arnheim und Nimwegen nach Utrecht. Anfangs October befand sich Locke wieder in Amsterdam. Doch nicht auf lange. Es galt noch der berühmten Universitätsstadt Leyden einen Besuch abzustatten. Hier hatten einst Descartes und Spinoza in Verborgenheit gelebt, Scaliger, Gronovius und der Stifter der remonstrantischen Secte Arminius als Lehrer gewirkt, hier hatte auch Locke's Vorbild, Hugo Grotius, seine Studienjahre verbracht. Locke scheint sich aber in Leyden vornehmlich für die dortige medicinische Schule und deren Institute interessiert zu haben. Joh. Swammerdan's († 1681) grossartige Sammlung anatomischer Praeparate hatte natürlich in erster Linie seine Aufmerksamkeit erregt (vgl. Tagebuch). Im Laufe eines Monats waren jedoch alle diese Sehenswürdigkeiten Leydens besichtigt und Locke kehrte daher wieder nach Amsterdam zurück. Der Auf-

enthalt und die Rundreise in Holland hatten ihm ungemein wohlgethan. „Schon seit vielen Jahren,“ schrieb er Mitte November an Thoynard, „befand ich mich nicht so wohl als wie jetzt“ . . . Glücklich in dem holländischen Utopien gedachte Locke kaum noch der feindseligen Geister, die ihn eben vor einem Jahre aus dem Vaterlande vertrieben hatten. Sie selbst behielten Locke jedoch besser im Gedächtnis.

Die englische Regierung, die nach Entdeckung der beiden whiggischen Complotte alle Mitschuldigen und der Mitschuld Verdächtigen auszuspüren und zu bestrafen bemüht war, wurde zuletzt, — wahrscheinlich auf Grund der ihr aus Oxford zukommenden Denunciationen, — auch auf den Secretär Shaftesbury's, auf Locke, aufmerksam.

Am 6. November erging an Dr. Johann Fell, den damaligen Decan des Christ-Church-Collegiums, folgender Erlass des Staats-Secretärs:

„Mein Lord!

Nachdem der König zur Kenntnis bekommen, dass ein gewisser Mr. Locke, aus dem Hausstande des verstorbenen Grafen von Shaftesbury, bei mehreren Anlässen ein aufrührerisches und gegen die Regierung widerspänstiges Benehmen gezeigt habe, und dass derselbe ein Student des Christ-Church-Collegiums sei, beorderte mich Se. Majestät, Ihnen, mein Lord, mitzutheilen, dass es im Wunsche Sr. Majestät liege, der Genannte möge seiner Studentenstelle enthoben, mir aber die Nachricht gegeben werden, in welcher Form das zu geschehen habe.

Ich bin, mein Lord etc.

Sunderland.“

Darauf antwortete Dr. Fell (8. Nov. 1684):

„Euer Hochwohlgeboren!

Ich habe die Ehre gehabt, Eurer Lordschaft Brief erhalten zu haben, in dem Sie sich über Mr. Locke, einen Studenten unseres Collegiums, erkundigen, und ich erlaube mir darauf folgende Auskunft zu ertheilen. Nachdem er (Locke), wie Eure Lordschaft richtig informiert

sind, bei dem verstorbenen Grafen Shaftesbury grosses Vertrauen genoss, und da er im Verdachte steht, gegen die Regierung feindliche Gesinnung zu hegen, hielt ich seit einigen Jahren mein Augenmerk auf ihn gerichtet; er ist jedoch so sehr auf seiner Hut gewesen, dass ich nach mehreren genauen Nachforschungen behaupten kann, es gebe im ganzen Collegium nicht eine Person, die, wenn auch noch so sehr vertraut mit ihm, irgend ein Wort gegen, oder auch nur über die Regierung aus seinem Munde gehört hätte; und obgleich öfters öffentlich und privatim Gespräche eingeleitet wurden, um seinen Gönner, den Grafen Shaftesbury, dessen Partei und Tendenzen zu verunglimpfen, konnte er dennoch nie provociert werden, davon irgend eine Notiz zu nehmen oder sich in Worten oder Blicken daran zu stossen; ich glaube daher, es gebe keinen Menschen in der Welt, der solch ein Meister der Verschwiegenheit und Selbstbeherrschung wäre als wie er. Er hat hier eine Mediciner-Stelle inne, der gemäss er von den Obliegenheiten des Collegiums und von dem Aufenthalte in demselben befreit ist und weilt jetzt aus Gesundheitsrücksichten in der Fremde; dessenungeachtet habe ich an ihn eine Mahnung ergehen lassen, der zufolge er zurückkehren solle; ich habe es in der Absicht gethan, dass er, im Falle er nicht erscheine, in contumacia ausgeschlossen werde; falls er es aber thue, dass er sich Eurer Lordschaft gegenüber wegen der ihm zur Last gelegten Verschuldung verantworte; denn es ist wohl anzunehmen, dass er sich in London, wo eine grössere Redefreiheit herrschte, und wo die verdammungswerten Anschläge gegen Se. Majestät und dessen Regierung verübt wurden, mehr blossgestellt habe als hier, wo er sich beobachtet sah und daher stets auf seiner Hut war. Wenn er demnach bis zu der ihm anberaumten Frist d. i. bis zum 1. Jänner nicht zurückkommt, will ich gegen ihn mit der Ausschliessung vorgehen. Falls aber dieses Verfahren nicht genug wirksam oder nicht genug schnell erscheinen

sollte, und Se. Majestät, unser Stifter und Visitator, eine sofortige Ausschliessung des Genannten wünschte, so wird dieselbe auf einen Befehl hin, gerichtet an den Decan und das Capitel, willfährig ausgeführt werden von

Eurer Lordschaft unterthänigstem Diener

J. Oxon."

Die Antwort kam schnell und lautete sehr entschieden: „Hochwürdiger Vater in Gott, uns treu und wert, empfangen Sie unsern Gruss. — In Kenntnis gesetzt von dem aufrührerischen und illoyalen Benehmen Locke's, eines Studierenden unseres Collegiums, haben wir es für gut befunden, Ihnen hiemit unsern Wunsch und Willen kundzugeben, dass Sie ihn (Locke) sofort seiner Studentenstelle entheben und ihn aller der Rechte und Vortheile verlustig machen, die mit ihr verbunden sind, wofür dies als unsere Vollmacht angesehen werden soll; mit herzlichem Lebewohl

gegeben in Whitehall, den 11. November 1684.

Im Auftrage Sr. Majestät

Sunderland."

Am 16. November konnte Dr. Fell dem Staatssecretär bereits melden, dass der königliche Befehl ausgeführt und Locke aus dem Collegium ausgeschlossen sei. Ein kurzes Belobungsschreiben besiegelte die Procedur und bildete den Lohn für Dr. Fell's willfährigen Gehorsam.[1])

Locke's Ausschliessung von der Universität Oxford ist schon oft, zumeist aber in einseitiger Weise, beurtheilt worden[2]); folgendes dürfte wohl die zutreffendste Auffassung der Angelegenheit sein:

---

[1]) Die fünf Schriftstücke abgedruckt in King.

[2]) Während Dugald Stewart, Ch. J. Fox, Macaulay u. A. das Verfahren der Regierung und der Universität verdammen, beurtheilen es Rémusat, Fox-Bouxne, Fowler viel milder. Der Vertheidigung der Oxforder Universität ist speciell gewidmet G. N. Grenville's Schrift „Oxford and Locke" 1829. Vergl. auch Notes and Queries, Ser. IV, vol. 6.

Das Verfahren, welches die englische Regierung — ohne ein Verhör und ohne eine gehörige Begründung — gegen Locke eingeschlagen, war allerdings ungesetzlich. Es war aber gerichtet gegen einen Mann, der als Vertrauter des Grafen Shaftesbury bekannt war, und über den die manigfachsten Denunciationen vorlagen Es geschah ferner unmittelbar nach der Entdeckung zweier Verschwörungen, also zu einer Zeit, wo illegale Urtheile über viele und noch hervorragendere Persönlichkeiten an der Tagesordnung waren. Diese Umstände, wenn sie auch das Vorgehen der Regierung nicht rechtfertigen, lassen es dennoch leicht begreiflich finden.

Was das Verhältnis der Oxforder Universität zu der Verurtheilung Lockes betrifft, so lässt sich darüber um so schwieriger ein gerechtes Urtheil fällen, als die visitatorische Gewalt des Königs der Universität gegenüber damals noch nicht genau präcisiert war; es lässt sich aber denken, dass ein Collegium, welches zumeist aus strengen Royalisten bestand und in dem so mancher geheimer Gegner Locke's sass, unschwer zu überreden war, auf den Wunsch der Regierung einzugehen; umsomehr, als ein Widerstand auch nichts genützt hätte.

Auch Dr. Fell, der sich stets für einen aufrichtigen Freund Locke's ausgab und späterhin öfters bedauert haben soll, dass er über Locke jene Massregel verhängen musste, konnte wohl schwerlich in der häkligen Angelegenheit anders verfahren. In seinem Briefe an Sunderland deutet er ja die Unschuld Locke's an und zeigt den rechtmässigen Weg, der vor dessen Verurtheilung eingeschlagen werden sollte. Aber die Regierung ging auf seinen Rath nicht ein, sondern wollte Locke gleich und ohne Verzug verurtheilt sehen.

„Unter den schweren Bedrückungen dieser Periode,“ sagt Ch. J. Fox (Gesch. Jac. II.), „von denen die meisten mit so ungleichen Folgen für die verschiedenen verfolgten Personen verbunden waren, scheint es vielleicht kaum der Mühe wert, der Ausstossung John Locke's aus dem Christ-Church-Collegium in Oxford zu erwähnen. Allein ausser der Theilnahme, welche jeder Umstand im Leben eines mit Recht so berühmten Mannes natürlich erregen muss, scheint in der

Verhandlung selbst etwas zu liegen, was den Geist dieses Zeitalters sowohl, als das ganze Wesen der unumschränkten Gewalt besonders ausdrückt. . . . Einige haben Fell's Sträuben (wenn man es so nennen kann) gegen die Ausübung des königlichen Befehls seiner Abneigung zugeschrieben, Locke, der sein Freund war, zu schaden; andere, mit besserem Grunde, seinem Zweifel an der Gesetzmässigkeit des Befehles. Doch dem sei wie ihm wolle . . . Indem Locke auf diese Weise, ohne den Schatten eines Verschuldens, eine Stelle verlor, die ihm einige Vortheile und viele Bequemlichkeit gewährte, ward die Universität eines Mannes beraubt, oder sie stiess ihn vielmehr aus niederträchtiger Kriecherei von sich, welchen gebildet zu haben, ihr jetzt zur vorzüglichsten Ehre gereicht, und auf diese Weise zeigte sich allen denen, die nicht absichtlich blind sein wollen, in ihrer wahren Gestalt jene willkürliche Macht, vor welcher der Mittelstand so wenig gesichert ist, als die vornehmsten Standespersonen. Wenn die Tyrannei sich mit dem Blut der Grossen und dem Raube an den Reichen gesättigt hat, so lässt sie sich herab, geringeres Wildpret zu jagen und einen friedfertigen und unschuldigen Studenten zum Gegenstande ihrer Verfolgung zu wählen. In dem gegenwärtigen Falle sollte man fast denken, dass die damalige Regierung nach einem gewissen instinctmässigen Vorgefühle handelte, das ihr, ehe er sich noch der Welt hatte verkündigen können, den Mann andeutete, welcher dereinst bestimmt war, der siegreichste Widersacher des Aberglaubens und der Tyrannei zu werden". —

Locke war eben von seiner holländischen Rundreise nach Amsterdam zurückgekehrt, als ihn unerwartet Dr. Fell's Mahnschreiben erreichte. Seiner Unschuld sich bewusst, wollte er denn sogleich nach England reisen. Bevor er aber noch dazu kam, hatte er schon die Nachricht von seiner Ausschliessung und ausserdem folgenden Brief [1]) von Thomas Herbert, jetzt Grafen von Pembroke, erhalten:

„Sie können sich denken, wie sehr ich, Ihr langjähriger Freund, erfreut wäre, wenn Sie Ihrer Absicht gemäss diesen Winter hieher (nach London) kämen. Wenn ich aber bedenke, wie sehr es Ihrer Gesundheit nachtheilig sein könnte, das Land zu verlassen, das, wie ich öfters gehört, derselben so förderlich war, dann würde ich Ihnen rathen, sich vorm Frühjahr nicht wegzubegeben.

Ich war sehr erstaunt, als ich den Grund erfahren, warum Sie so bald zurückzukehren gedenken; aber ich beruhigte mich schnell wieder, da ich bedachte, gegen wie

[1]) Pembroke an Locke. Nov. 1684 (King).

viel Personen von ausgezeichnetem Rufe man die Klage erhoben, die sich doch als ehrenhafte Männer bewährten; und ich, der ich Ihr Thun kenne, müsste mich wahrlich schämen, wenn ich anders lautenden Reden den Glauben schenken wollte. Sie können versichert sein, dass mich nichts hindern soll, alles, was ich vermag, zu versuchen, wenn es einem so wertvollen Freunde von Nutzen sein könnte. Doch ich glaube, dass mich meine innige Theilnahme mehr sagen liess, als vonnöthen ist, und so zeichne ich mich als Ihr Freund Pembroke.

Locke blieb also in Holland und um jedem weiteren Verdachte zu entgehen, zog er sich von Amsterdam, wo die Anhänger des verbannten Monmouth weilten, nach Utrecht zurück. Diese gesunde, ruhige, an Bildungsanstalten und an gelehrten Männern (Graevius) überreiche Stadt war für den nach geistiger Sammlung sich sehnenden Locke wie geschaffen. Und in Utrecht war es denn auch und zwar während des strengen Winters 1684/5, der Locke zumeist an die Studierstube fesselte, dass die bereits vorhandenen Bausteine zu dem berühmten „Versuch über den menschlichen Verstand" von Locke gesammelt, ergänzt und geordnet wurden, so dass das Werk nur noch einer letzten Durcharbeitung bedurfte.

Während aber Locke in dem stillen Utrecht seinen Studien oblag, hatten sich in seinem Heimatlande bedeutungsvolle Ereignisse vollzogen: Karl II. war (Februar 1685) gestorben, der katholische Herzog von York war ihm als Jakob II. auf dem Throne gefolgt, und das englische Volk, welches in dieser Succession keine Gefahr mehr erblickte, liess die neue Herrschaft ruhig über sich ergehen. Nur Monmouth, der uneheliche Sohn Karls, und seine Anhänger wagten es, trotz der ungünstigen Situation, gegen den neuen Regenten einen Anschlag zu unternehmen. Der Ausgang dieser übereilten That ist aus der Geschichte bekannt: Monmouth's Truppen wurden geschlagen und zersprengt, der unglückliche Kronprätendent nebst mehreren Führern der Expedition hingerichtet (Sommer 1685).

König Jakob, der schon vor dem Ausbruche der Empörung über die Rüstungen, welche die Anhänger Monmouths in Holland getroffen, unterrichtet worden war, liess im Monate Mai 1685 durch seinen Gesandten im Haag, Skelton, den General-Staaten ein Verzeichniss von 84 Personen vorlegen, die er als Verräther und Feinde seiner Person bezeichnete, und deren Auslieferung er von der holländischen Regierung verlangte. Unter diesen Proscribierten stand auch Locke's Name — wenn auch an letzter Stelle: von dem englischen Consul in Holland, Sir George Downing, wie man erzählt, nachträglich hinzugefügt. Gleichwohl steht es fest, dass Locke mit der Monmouth-Expedition nicht das Geringste zu thun hatte. Nach Le Clerc's ausdrücklicher Mittheilung (Éloge) prophezeite Locke dem Unternehmen vielmehr schon im vorhinein einen sehr schlechten Ausgang, und war daher nach Möglichkeit bemüht, jedem Verdachte einer Betheiligung an demselben aus dem Wege zu gehen. Doch der Secretär Shaftesbury's galt für eine vielzugefährliche Persönlichkeit, als dass man ihn bei jener Nachforschung in Ruhe gelassen hätte.

Der Statthalter und die General-Staaten liessen demnach an die Magistrate von Amsterdam und der anderen Städte die Aufforderung ergehen, alle jene von der englischen Regierung bezeichneten Personen zu verhaften und festzuhalten. Doch die Stadtbehörden scheinen es bei ihrer Abneigung gegen Jakob II. mit dem Auftrage nicht gar ernst genommen zu haben. Denn, soweit wir unterrichtet sind, wurde von all den Proscribierten nicht ein einziger an die englische Regierung ausgeliefert. Dem ängstlichen Locke erschien aber die Gefahr dennoch von solcher Tragweite, dass er es für gut fand, die allergrösste Vorsicht zu beobachten. Und Guenellon und Limborch standen ihm dabei hilfsbereit zur Seite: Guenellon verschaffte Locke bei seinem Schwiegervater Dr. Veen ein wohlverborgenes Quartier, welches der Verfolgte nur nachts zu verlassen pflegte, und Limborch besorgte Locke seine Correspondenz und leistete ihm in seiner Haft Gesellschaft.

Guenellon's Fürbitte gelang es auch, vom Amsterdamer Magistrate die Versicherung zu erwirken, „dass man Locke zwar nicht beschützen könne, wenn der König von England seine Auslieferung fordern sollte, dass man ihn aber auch nicht verrathen, sondern seinen Wirt vielmehr rechtzeitig benachrichtigen werde, falls für ihn eine ernste Gefahr im Anzug wäre." (Le Clerc.)

In England war es hauptsächlich Graf Pembroke, der um den bedrängten Locke Sorge trug. In einem Briefe vom 20. August 1685 (King) meldet er Locke, dass er sich für ihn beim König verwendet habe, und dass der König Locke sagen lasse, er möge nur nach England zurückkehren. „Ich erklärte ihm" (dem König), heisst es in dem Schreiben, „ich werde Sie dann bringen, ihm die Hand zu küssen, und er war damit einverstanden."

Ein anderer Freund Locke's, David Thomas, berichtet wieder, dass auch William Penn, welcher einst Locke's Schulgenosse war, in ähnlichem Sinn beim König vorgesprochen habe, und dass der König auch dieser Bitte ein geneigtes Ohr gewährte. — — Aber Locke lehnte alle diese Anerbietungen ab und beschloss in Holland zu bleiben: sei es, dass er es für eine Erniedrigung hielt, da um Verzeihung zu bitten, wo er sich keiner Schuld bewusst war, sei es, dass er den Versprechungen Jakob's kein genügendes Vertrauen schenkte. Vielleicht ahnte er auch, dass Jakobs Herrschaft von keiner langen Dauer sein könne, und dass früher oder später ein noch günstigerer Moment für seine Rückkehr eintreten werde.

Mitte September 1685 begab sich Locke zu einem Bekannten Guenellon's nach Cleve; wahrscheinlich in der Hoffnung, in dieser Stadt einen freieren und dennoch hinlänglich sicheren Aufenthalt zu finden. Diese Erwartung traf jedoch nicht ein, und so begab sich Locke schon nach wenigen Wochen wieder nach Amsterdam zurück und nahm dort wie zuvor, jetzt aber unter dem Namen „Van der Linden", bei Dr. Veen den Wohnsitz. Als aber im Monate Mai 1686 von den Generalstaaten ein neuerlicher

Befehl zur Verhaftung mehrerer der Monmouth-Verschwörung verdächtigen Personen erlassen wurde, und Locke's Name auf dieser Liste nicht mehr stand, schien seine Sicherheit damit verbürgt, und er begann mit Beruhigung wieder in der Oeffentlichkeit zu erscheinen. —

Während der freiwilligen Haft in Dr. Veen's Hause mochten es hauptsächlich Fragen religionsphilosophischen Inhalts und von diesen wieder insbesondere die der religiösen Duldung gewesen sein, welche Locke mit seinem Gesellschafter Limborch zu besprechen pflegte. Dieses Thema wurde wenigstens noch brieflich fortgesetzt, als Locke im Herbste 1685 nach Cleve gezogen war. In einem Briefe Locke's vom 6. Oct. 1685[1]) wird da vorerst eines handschriftlichen Werkes Erwähnung gethan, welches Limborch seinem Freunde nach Cleve zur Beurtheilung geschickt hatte. Das Werk war Limborch's „Amica collatio cum erudito Judaeo“, die dann im Jahre 1687 im Druck erschien, und Limborch's mündliche Verhandlung mit dem spanischen Juden Isaak Orobio zum Gegenstande hatte.

Dieser Orobio verfocht die Ansicht, dass jeder in dem Glauben verharren solle, in dem er geboren und erzogen worden war, und dass die christliche Religion vor den anderen Glaubensbekenntnissen nichts voraus habe. Diese Behauptungen zu entkräften hielt Limborch eine Besprechung mit Orobio und legte sie schriftlich in der genannten „Amica collatio“ nieder[2]). Locke war mit den Ausführungen seines Freundes so sehr einverstanden, dass er fast gar keine Änderung an ihnen nöthig fand. „Wäre doch das Werk, das ich vorbereite“, meinte Locke in seinem Briefe, „gleichfalls in einer solchen Sprache abgefasst, dass Sie mir eine Gegenleistung erweisen könnten! Sie würden dann Gelegenheit genug finden, an mir Revanche zu nehmen.“ — Was das für ein Werk sein mochte, das von Locke damals vorbereitet wurde, kann wohl keinem Zweifel unterliegen,

---

[1]) Locke an Limborch in den „Familiar letters“ (Works v. IV.)

[2]) Le Clerc's Besprechung dieser Schrift in der Bibliothèque univ. t. VII.

es war offenbar sein in englischer Sprache verfasster Essay.— Eine weitere Beachtung verdienen die in dem erwähnten Briefe Locke's enthaltenen Bemerkungen über Le Clerc's „Sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament" (1685 anonym erschienen). Der Verfasser der „L'Histoire critique du Vieux Testament" (1683), der Oratorianer Rich. Simon, hatte in seinem Buche eine ziemlich kühne Auseinandersetzung über den Ursprung des Alten Testaments geliefert. Le Clerc antwortete ihm im Geiste seiner socinianischen Anschauungen und fügte seiner Kritik auch noch mehrere Ansichten hinzu, wie sie jenen Gegenstand betreffend einige freisinnige Denker Hollands, darunter Spinoza, geäussert hatten. Ueber dem geistreichen, aber fast schon häretischen Inhalte des Buches gerieth nun der strenggläubige Locke in arge Zweifel; insbesondere im Punkte der göttlichen Inspiration der Bibel. „Wenn alles", schreibt er in dem erwähnten Briefe an Limborch, „was in den heiligen Büchern enthalten ist, in gleicher Weise und ohne Unterschied für göttliche Eingebung gelten soll, dann ist den Philosophen ein grosser Vorwand zur Bezweiflung unseres Glaubens und unserer Wahrheitsliebe geboten. Wenn hingegen einiges bloss für menschliche Conception zu halten ist, wie soll nur die göttliche Autorität der Schrift bestehen, ohne welche doch die christliche Religion hinfällig wird? Was soll das Kriterium, was die Richtschnur sein? Die Behandlung dieser so eminent wichtigen Frage erheischt jedenfalls die grösste Vorsicht, Klugheit und Bescheidenheit, besonders wenn sie von einem Manne unternommen wird, dem die kirchlichen Machthaber und die Theologen ohnehin, wie ich glaube, nicht besonders wohlgesinnt sind. Doch das Schlachtzeichen ist gegeben, und das Treffen ist zu erwarten. Ich für meinen Theil suche überall nur die Wahrheit und bin, soweit ich sie zu erfassen vermag, zu ihrer Annahme in gleicher Weise bereit, ob ich sie unter den Orthodoxen oder unter den Heterodoxen finde . . . .

Da ich nun (in Le Clerc's Buche) auf so viele Stellen stosse, die die Infallibilität und die göttliche Inspiration der Bibel in Frage stellen, und die ich, aufrichtig gesagt, zu beantworten nicht im Stande bin, so ersuche ich Sie recht inständig, Ihre Meinung mir darüber mittheilen zu wollen. Denn lange schon vor der Lectüre dieser Abhandlung war ich in den canonischen Büchern auf manches gekommen, was mich in Zweifel und in Besorgnis versetzte; und Sie würden mir einen grossen Dienst erweisen, wenn Sie mich von diesen Scrupeln befreien wollten" . . .

Locke's Bitte an Limborch blieb allerdings erfolglos. Die schwere Frage, der Locke bei dieser Gelegenheit begegnet, und mit der er bis an die äusserste Grenze seiner religiösen Zweifel gelangt war, musste er selbst zu beantworten suchen. Es standen ihm dabei zwei Wege offen: Entweder hiess es, die göttliche Autorität der Bibel überhaupt aufzugeben und bloss eine „Religion der Vernunft" gelten zu lassen, oder es galt, an dem göttlichen Ursprung der Bibel um jeden Preis festzuhalten und die sich in ihr ergebenden Schwierigkeiten mittelst innerer, in der Schrift selbst gelegener Kriterien zu überwinden.[1]) Ersteres konnte das tief religiöse Gemüth Locke's unmöglich zu Stande bringen, und so hat sich denn Locke wohl nicht eine „Religion der Vernunft", dafür aber ein „Vernunftmässiges Christenthum" geschaffen.

Der „theologisch-politische Tractat" Spinoza's (erschienen 1670 und 1673) scheint Locke nach jenem Briefe an Limborch jedenfalls unbekannt gewesen zu sein. Die historisch-kritische Betrachtung der Bibel, wie sie Spinoza in dem erwähnten Werke geliefert, war ja auch bis auf ihr Resultat, — die Hervorhebung des sittlichen Momentes in Glaubenssachen und die Forderung der religiösen Toleranz, — von Locke's Art der Schriftauslegung gänzlich verschieden. Während nämlich Locke sein Lebenlang bemüht war, die Lehren der heil. Schrift mit den Ansprüchen

[1]) Vgl. Locke's „Adversaria theologica".

der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, hatte Spinoza von vornherein erklärt, die Bibel dürfe nicht in dieser Weise gedeutet werden; denn das Ziel der Religion sei ja nicht die Erkenntnis der Wahrheit, sondern bloss der Gehorsam und die Sittlichkeit. . . . Denkern von allzugrossem Freisinn in religiösen Dingen, pflegte aber Locke, trotz seiner grossen Wahrheitsliebe, dennoch am liebsten aus dem Weg zu gehen. So that er es bei Hobbes, so auch bei Spinoza. Ja selbst Jean Le Clerc, der geniale Verfasser der „Sentimens", obwohl in Amsterdam ansässig und mit Limborch befreundet, war Locke damals persönlich noch unbekannt. Die Freundschaft der beiden Gelehrten entwickelte sich erst im Laufe des Jahres 1686.

Jean Le Clerc (1657—1736), lateinisch Joannes Clericus genannt,[1]) war der Sohn eines Arztes aus Genf. Der Remonstranten-Professor Curcellaeus, Limborch's Lehrer in der Theologie, war der Grossonkel Le Clerc's.

Curcellaeus' Schriften waren es auch, die den jungen Mann für die arminianische Lehre zuerst gewonnen und zu einem genaueren Studium derselben veranlasst hatten. Schon als Zögling der Universität Saumur gab Le Clerc sein Erstlingswerk: „Liberii a Santo Amore Epistolae theologicae" (1680) heraus; da er jedoch weder in seiner Heimat, noch in Frankreich einen geeigneten Platz für seine wissenschaftliche Thätigkeit finden konnte, begab er sich nach Holland, wo er im Jahre 1684 zum Lehrer der schönen Wissenschaften, der Philosophie und des Hebräischen am remonstrantischen Seminar ernannt wurde.

Zu der Zeit, da Le Clerc mit Locke bekannt wurde, war er eben mit der Gründung seiner Bibliothèque universelle[2]) beschäftigt. Diese kleine literar-historische

[1]) Ueber Le Clerc handelt: Le Clerc's Autobiographie in der 4. Ausgabe seiner Philos. Werke (1710/11) Bd. V.; — die „Éloge historique de feu M. J. Le Clerc" in der Bibliothèque raisonnée t. 16. und die Schrift Van der Hoeven's über Le Clerc und Limborch.

[2]) Erschien während der Jahre 1686—93 und wurde fortgesetzt als Bibliothèque choisie 1703—13 und dann als Bibliothèque ancienne et moderne 1714—1727.

Revue, die erste und beste nach Bayle's Nouvelles de la république des lettres (1684—87), sollte Mittheilungen über neue literarische Erscheinungen, biographische Notizen, sowie selbständige Aufsätze enthalten: Der Hauptinhalt war jedoch für Abhandlungen theologischen, philosophischen und historischen Inhalts bestimmt.

In Locke entdeckte nun Le Clerc alsbald einen Gelehrten, den er ganz vorzüglich als Mitarbeiter für seine „Bibliothèque" brauchen konnte. Locke hatte zwar schon über viele interessante Probleme nachgedacht und seine Anschauungen darüber niedergeschrieben: während seiner Zurückgezogenheit in Dr. Veen's Hause hatte er seine Epistola de tolerantia abgefasst, auch seinen Versuch über den menschlichen Verstand hatte er bereits im Grundrisse fertiggestellt, — der Öffentlichkeit hatte er aber infolge seiner übergrossen Vorsicht und Bescheidenheit noch gar nichts übergeben.

Auf Le Clerc's Drängen hin sollte jedoch das Eis gebrochen und der Zaghaftigkeit Locke's ein Ende gemacht werden. Die ersten Arbeiten Locke's, die gedruckt wurden, erschienen, von Le Clerc in's Französische übersetzt, in der Bibliothèque universelle.

„Im Jahre 1686", erzählt Le Clerc, „begann Locke wiederum in der Öffentlichkeit zu erscheinen, da seine Unschuld in Sachen der Monmouth-Verschwörung vollständig dargelegt war. Er übergab mir damals seine „Neue Methode Collectaneen anzulegen", die im 2. Bande der Bibliothèque univ. abgedruckt ist und schrieb für mich auch einige Berichte, wie den über Boyle's Buch ‚De specificorum remediorum cum corpusculari philosophia concordia, (in demselben Bande der Bibliothèque) und noch mehrere andere.[1]) Ich schickte ihm nach Utrecht, wohin er sich im Herbste (1686) begeben hatte, einige Separatabdrücke seiner „Neuen Methode", und er beauftragte mich,

[1]) F. B. schliesst wohl mit Recht, dass auch die Aufsätze über Boyle's „De ipsa natura" (Bibl. univ. t. 3.) und über Sydenham's „Schedula monitoria" (Bibl. univ. t. 7.) aus Locke's Feder stammen.

auch Mr. Thoynard einige zu senden, dem diese Schrift gewidmet war, wiewohl sein Name auf ihr nicht stand."

Thoynard war nämlich der erste, der von der „Neuen Methode" Kenntnis erhalten. Es war dies während Locke's Aufenthalte in Frankreich im Jahre 1677. Thoynard hatte schon damals Locke zugeredet, die praktische Anweisung zu publicieren, aber Locke konnte sich dazu nicht entschliessen, da er „so eine Kleinigkeit der Veröffentlichung nicht wert hielt."

Nie ohne Feder in der Hand zu lesen oder zu studieren, über alles Beachtenswerte Notizen anzulegen, das war, wie wir gesehen haben, von jeher Locke's Gewohnheit. „Sie sagen," heisst es in einem seiner Briefe an Sam. Bold[1]), „dass Ihnen viele Dinge verloren gehen, weil sie Ihrem Gedächtnisse entfallen. Diese Erfahrung habe auch ich an mir gemacht. Lord Baco hat jedoch dagegen ein sicheres Mittel ausfindig gemacht; er ertheilt nämlich irgendwo, wie ich mich erinnere, den Rath, nie ohne Feder und Tinte oder ein anderes Schreibzeug zu sein, um die Gedanken, die einem gelegentlich in den Sinn kommen, niederschreiben zu können. Ich muss gestehen, dass ich es oftmals unterlassen, aber auch oftmals bedauert habe. Die Gedanken, die von ungefähr wie die Tröpflein in die Seele fallen, pflegen gewöhnlich die gehaltvollsten zu sein und müssen daher sorgfältig bewahrt werden, weil sie nur selten wiederkehren . . . Sie können sich nicht vorstellen, wenn sie es nicht versucht haben, welch ein Unterschied es ist, mit oder ohne Feder in der Hand zu studieren". . .

Die Grundregel der „Neuen Methode" Locke's besteht nun darin, für jeden zu notierenden Gegenstand ein passendes Schlagwort (immer in derselben Sprache) auszuwählen und dieses dann samt der Seitenzahl der Notiz gehörig in den Index des Merkbuches einzutragen. Der Index ist aber nach den 25 Buchstaben des Alphabets in Verbindung mit den vier Vocalen gegliedert: Der erste Buchstabe und der erste Vocal des Schlagwortes gibt die Rubrik an, in welcher die Seitenzahl des im Notizbuche vorkommenden und durch das Schlag-

---

[1]) v. 6./V. 99. (in Notes and Queries Ser. I. v. 11 u. F. B. II. 474.)

wort ausgedrückten Gegenstandes zu verzeichnen ist. Also etwas über „Apostel“ müsste auf den SS. 15, 31., über Brandenburg auf der S. 27 gesucht werden u. s. w.

A	a	
	e	
	i	
	o	15 31
	u	
B	a	27
	e	
	i	
	o	
	u	
	etc.	

Im September 1686 begab sich Locke aus unbekannten Gründen abermals nach Utrecht. Er hatte dort seine Bücher und Papiere zurückgelassen und hoffte wahrscheinlich, in der ruhigen und seiner Gesundheit äusserst zuträglichen Stadt seine literarischen Arbeiten schneller als anderswo zu Ende zu führen. Aber schon im December desselben Jahres sah sich Locke gezwungen, Utrecht wiederum zu verlassen. Die dortigen Behörden scheinen seine frühere Proscription nicht so freisinnig ausgelegt zu haben wie jene von Amsterdam, wo ihm so mancher angesehener Fürsprecher zur Seite stand.

„Die Verbannung, von der Sie wohl gehört haben,“ schrieb Locke anfangs December an Limborch, (F. B. II 51) „kann ich nicht recht begreifen, noch wünsche ich, dass hierüber gesprochen wird, wiewohl ich vielleicht wieder zu Ihnen werde kommen müssen. Ich gestehe, dass mir die Entfernung von diesem Orte schon wegen meines Gepäckes unangenehm ist; ich kann die Bücher, die ich benöthige, nirgends recht unterbringen. Sollte ich keinen andern Platz ausfindig machen, so werden Sie mir hoffentlich verzeihen, wenn ich sie zu Ihnen mit der Bitte schicke, mir dieselben in irgend einer Bodenkammer oder sonst wo in Ihrem Hause aufzuheben, bis ich einen geeigneten Ort für sie gefunden habe. Mir thut am meisten leid, dass ich meinen Freunden so viel Unbequemlichkeit bereite, das übrige bereitet mir keinen Kummer. Es sind dies Launen des Geschickes, oder besser gesagt, natürliche Wechselfälle des Menschenlebens, die einen, wie der Wind und Sturm den Reisenden, überfallen“. . . .

Ende des Jahres 1686 befand sich Locke demnach wieder in Amsterdam. Es war diesmal das gastliche Haus Guenellon's, das dem „sturmgeprüften Wanderer" Schutz und Obdach gewährte „Im J. 1687", berichtet Le Clerc aus dieser Zeit, „machte Locke den Vorschlag, dass Mr. Limborch und ich und noch einige andere Freunde im Verein mit ihm gemeinsame Besprechungen abhalten und uns zu diesem Zwecke einmal wöchentlich im Hause des einen oder des andern versammeln. Es sollte immer ein Thema aufgestellt werden, über welches dann ein jeder von uns in der nächsten Sitzung seine Meinung abzugeben hatte. Ich besitze noch die Regeln, die er dabei beobachtet haben wollte; sie sind von ihm selbst in lateinischer Sprache niedergeschrieben. Unsere Conferenzen waren jedoch von keiner langen Dauer, da Locke sich später nach Rotterdam begab, wo er bei Mr. Furly wohnte."

Locke's Vorliebe für wissenschaftliche Besprechungen ist uns schon von früher her bekannt; und Locke blieb dieser Überzeugung, — von der Nothwendigkeit einer gegenseitigen Controle in Sachen der Erkenntnis nämlich, — sein Lebenlang getreu. In seine Heimat zurückgekehrt, versuchte er auch in London eine derartige Gesellschaft wie die in Amsterdam zu gründen: die Statuten, welche er für sie ausgearbeitet, sind noch erhalten[1]), und sie dürften von jenen, die Le Clerc gekannt, nicht sehr verschieden sein.

Locke's Übersiedlung nach Rotterdam, von der Le Clerc noch spricht, geschah zu Anfang des Jahres 1687, also bereits nach einem kaum zweimonatlichen Aufenthalt in Amsterdam. Die Veranlassung zu derselben lässt sich aus einem Briefe Locke's an Limborch vom 14. Februar 1687 (F. B. II. 53) errathen. „Es schmerzt mich sehr," heisst es darin, „dass ich Sie und alle meine theuren Freunde in Amsterdam verlassen habe; dort schenkte ich der Politik

[1]) In der „Collection of sev. pieces of J. Locke publ. by Desmaizeaux" (Works v. IV.)

nur wenig Interesse und hier kann ich wieder der Literatur sehr wenig Aufmerksamkeit widmen.“ . . . Es waren also Gründe politischer Natur, die Locke nach Rotterdam geführt und dort so sehr in Beschlag genommen hatten.

Eine halbe Tagreise von Rotterdam, im Haag, trafen nämlich damals viele angesehene Personen aus England ein, die mit der Willkürherrschaft des katholischen Jakob unzufrieden, seinen Schwiegersohn, Wilhelm von Oranien, Statthalter von Holland, zur Annahme der englischen Krone zu bewegen suchten.

Die Befürchtungen, welche jene Männer geäussert, die einst für die Ausschliessungsbill gekämpft und gelitten hatten, waren mit Jakobs Regiment thatsächlich eingetroffen. Kaum zur Regierung gekommen, stellte der König, unbekümmert um seinen Krönungseid und um die Testacte, katholische Officiere und katholische Bischöfe an, verbot den anglicanischen Geistlichen, gegen den Katholicismus zu predigen, erliess zu Gunsten der Katholiken ein allgemeines Toleranzpatent — und alles dies ohne Zustimmung des Parlaments und gegen die Grundgesetze der englischen Verfassung. Die Folge war, dass die Hochkirchler, insbesondere der episcopale Clerus, welcher noch unlängst, um seine Pfründe und Privilegien zitternd, die Dissenters aufs heftigste verfolgte, nunmehr mit ebendenselben Dissenters ein Schutz- und Trutzbündnis gegen den „papistischen“ König schloss. „Der Clerus hatte die absolute Gewalt des Königs gepredigt, so lange sie ihm günstig war, sobald er aber von ihr die geringste Gefahr fürchtete, fieng er an zu schreien, wo der Schuh ihn drückte, den er ja doch selbst angezogen hatte.“ (Buckle b. I. c. 7.).

Selbst die so begünstigten Katholiken sahen mit Bangigkeit dem plötzlichen und allzu raschen Umsturz der Dinge entgegen, da sie mit vollem Rechte einen ebenso gewaltigen Rückschlag befürchten mussten; ja selbst der damalige Papst, Innocenz XI., soll Jakob zu gemässigteren und gesetzlicheren Massregeln gerathen haben. Aber dieser lebte in dem Wahne, es lasse sich der Katholicismus im 17.

Jahrhundert mit derselben Schnelligkeit in England wieder einführen, mit welcher er im 16. Jahrhundert unterdrückt worden war.

Als jedoch im Jahre 1688 aus Jakobs katholischer Ehe ein Prinz hervorgegangen und damit die Aussicht auf eine Befreiung von der katholischen Herrschaft geschwunden war, als der König ferner zur Einberufung eines rechtmässig gewählten Parlaments keine Geneigtheit mehr zeigte und sein Söldlings-Verhältnis zu Ludwig XIV. immer offenkundiger ward, da wandten sich die Blicke vieler englischen Patrioten nach dem tapfern Verfechter der protestantischen Sache in Europa, nach dem Gemahl der protestantischen Tochter Jakobs (Maria), dem Prinzen von Oranien, als dem geeignetsten Retter und Regenten des in seinen freiheitlichen Gefühlen so schwer gekränkten englischen Volkes.

Von Kindheit auf von der republikanischen Partei seines Vaterlandes mit Argusaugen gehütet, war Wilhelm wohl ein verschlossener, aber auch ein umsichtiger und thatkräftiger Charakter geworden. Schon als Jüngling zum Feldherrn gegen Frankreichs raubsüchtigen König bestellt, gewöhnte er sich frühzeitig an, in der Bekämpfung Ludwigs XIV. sein Lebensziel zu erblicken. Und nun winkte ihm plötzlich die Aussicht, an die Spitze des mit dem französischen König so arg verfeindeten Englands zu treten! Die Aussicht war verlockend, aber zahlreich auch die Bedenken, die sich dazwischen stellten. Vorerst wegen seiner geliebten Gemahlin Maria. Burnet, einer von den flüchtigen Bischöfen, übernahm jedoch die Aufgabe, in Maria's Herzen den Zwiespalt zwischen der Gatten- und Vaterliebe zu schlichten, und es gelang ihm dies ohne sonderliche Mühe. Maria hieng treu an ihrem heldenmüthigen Manne und erklärte, dass es keinen Beweis ehelicher Unterwerfung und Zuneigung gebe, den sie nicht abzulegen bereit sei, und dass sie dem Gesetze Gottes gehorchend, die Herrschaft ihrem Manne überlasse, und nur sein Herz, dieses

aber auch ganz besitzen wolle.[1]) . . . Die übrigen Bedenken Wilhelms wurden durch die Vorstellungen namhafter englischer Patrioten zerstreut; und so entschloss er sich denn zuletzt, dem Winke des Schicksals zu folgen und um Englands Krone zu werben.

Unter den Anhängern Wilhelms, die sich in Holland eingefunden, um den Prinzen bei seiner Expedition zu unterstützen, befanden sich nun einige Männer, die mit Locke persönlich bekannt und daher alsbald bemüht waren, auch seine Dienste für das geplante Unternehmen zu gewinnen. Und Locke war in dieser Hinsicht nicht schwer zu überreden. Erschien doch auch ihm Prinz Wilhelm als derjenige Mann, der am geeignetsten war, Englands Freiheit zu retten und dem englischen Volke das verlorene Ansehen wiederzugeben.

In welcher Weise Locke bei den im Haag gepflogenen Vorbereitungen betheiligt war, ist uns unbekannt: die hierauf bezügliche Correspondenz wurde auf seinen eigenen Wunsch vernichtet. Seine Übersiedlung nach Rotterdam zu Anfang des Jahres 1687 hieng aber jedenfalls mit den erwähnten Vorfällen zusammen. —

Besser als über die politische Thätigkeit Locke's sind wir über sein Privatleben und über seine literarischen Arbeiten in Rotterdam belehrt. Locke wohnte dort im Hause eines hochgebildeten englischen Quäkers, namens Benjamin Furly, der sich aus Furcht vor Verfolgung nach Holland geflüchtet hatte und hier ein angesehener Kaufmann und nebstbei ein passionierter Büchersammler geworden war. Wiewohl ein aufrichtiges Mitglied der „Gesellschaft der Freunde“ (Quäker), war Furly dennoch ein nüchterner und toleranter Mann, der, wie die Besten seiner Secte, das Schwergewicht der Religion in die Moral verlegte. Locke, der in Furly's Hause das Quäkerthum nur von der besten Seite kennen gelernt und für dessen sittliche Strenge und vielfach freisinnige Grundsätze Interesse

---

[1]) Vgl. J. B. Weiss: Lehrbuch d. Weltgesch. Bd. V.

gewonnen hatte, pflegte selbst in der Folgezeit noch eine gewisse Vorliebe für dasselbe zu bekunden, so dass er von seinen Gegnern sogar als ein heimlicher Quäker öfters denunciert wurde. Doch wie sehr die Anschauungen Locke's von dem Grunddogma der „Zitterer“, dem Dogma von der „inneren Erleuchtung“ abwichen, ist nur zu klar aus seiner meisterhaften Auseinandersetzung über die ‚Schwärmerei‘ ersichtlich.[1])

Über Locke's literarische Studien und Arbeiten während seines Aufenthaltes in Rotterdam erfahren wir hauptsächlich aus seiner damaligen Correspondenz, insbesondere aus jener mit seinen Freunden in Amsterdam. Im Vordergrunde derselben stand allerdings wieder der längst vorbereitete „Versuch über den menschlichen Verstand“. Und Rotterdam war es denn auch, woher dieses berühmte Werk, wenn auch nicht in seinem ganzen Umfange, so doch in einer abgerundeten Epitome zuerst in die Welt entsendet wurde. Der genannte Auszug war für die „Bibliothèque universelle“ bestimmt und wurde (von Le Clerc ins Französische übersetzt) im Januarhefte 1688 abgedruckt.[2]) Am Ende des Artikels war eine Notiz beigefügt, nach welcher der Auszug nur auf Verlangen einiger Freunde des Verfassers publiciert wurde, und bloss eine Anfrage an das Publicum bilden sollte, ob es mit den vorgebrachten Anschauungen übereinstimme und eine vollständige Veröffentlichung des Werkes wünsche. Etwaige Erkundigungen, Einwände und Bemerkungen sollten beim Verleger der „Bibliothèque“ (Wettstein in Amsterdam) abgegeben werden. — „Der Auszug“, erzählt Le Clerc, „gefiel einer grossen Zahl von Lesern und machte sie begierig, das ganze Werk zu sehen. Es gab einige darunter, denen der Name Locke's

---

[1]) Essay b. IV. c. 19 und Artikel ‚Religion‘ (Journal).

[2]) Der Titel lautete: „Extrait d'un livre Anglois, qui n'est pas encore publié intutilé: Essai philosophique concernant l'entendement, où l'on montre, quelle est l'entenduë de nos connoissances certaines et la manière dont nous y parvenons. Communiqué par Mr. Locke“. — Das englische Original des Abrégé ist abgedruckt im King.

noch vollkommen unbekannt war; diese waren der Meinung, es sei ein von mir geplantes Werk, das ich nur deswegen einem Engländer zuschreibe, um zu sehen, was man darüber urtheilen werde; doch sie sollten alsbald von ihrem Irrthume befreit werden. Ich liess dann auch einige Exemplare separat drucken, denen Locke eine kurze Widmung an den Grafen Pembroke vorausschickte".[1])

Le Clerc gebürt demnach das Verdienst, die erste Ausgabe des Essays veranlasst, und die erste französische Übersetzung desselben besorgt zu haben. —

Seine Freunde in Amsterdam suchte Locke noch zweimal auf: zuerst im Sommer 1687, sodann zu Anfang des Jahres 1688. Während des letzteren Aufenthaltes hatte Locke die Drucklegung seines Abrégé zu beaufsichtigen. Die lässigen, trunksüchtigen Setzer bereiteten ihm aber gleich bei der Herausgabe seines Erstlingswerkes sehr viel Ärger und Zeitverlust. „Sie (die Setzer) haben eine solche Achtung vor den Feiertagen," klagte Locke seinem Freunde Furly im Jänner (1688), „dass sie bis heute die Schenken, ihre Andachtsorte, nicht verlassen können, um sich an ihre profanen Berufsgeschäfte zu machen. Es kostet, wie ich Ihnen immer sagte, sehr viel Geduld und Mühe dazu, ein Autor zu sein."

Der liebste Trost während dieses ärgerlichen Geschäftes war für Locke der Verkehr mit seinen alten Bekannten in Amsterdam und dann die Correspondenz mit Furly. Wie viel Zeichen der Anhänglichkeit, wie viel Wärme und Witz liegt nicht in diesen Briefen an den biederen Kaufmann von Rotterdam! Jeder Familienangelegenheit, jedes Familiengliedes wird da gedacht und am meisten um den kleinen Arent Sorge getragen, der von Furly's Kindern Locke am meisten ins Herz gewachsen war.[2])

Ende Februar kehrte Locke nach Rotterdam zurück. Der Briefwechsel, den er von da mit Limborch führte

---

[1]) Pembroke's Dankschreiben v. 25. XI. 87. (offenbar für einen Probedruck) in King.

[2]) Vgl. T. Forster: Origin. letters etc.

(F. B. II. 75), hatte vornehmlich ein Manuscript, „Liber sententiarum inquisitionis Tolosanae“, zum Gegenstande, welches die Urtheilssprüche des Inquisitionstribunals von Toulouse aus dem 13. u. 14. Jahrhundert enthielt, und von Furly, dem Besitzer der Handschrift, eben zum Drucke vorbereitet wurde. Locke's Verhandlungen mit Limborch veranlassten den letzteren später zur Abfassung seiner „Historia inquisitionis“, einem ausserordentlich lehrreichen Commentar zu den oben erwähnten Urtheilssprüchen.[1])

Von Interesse ist auch noch ein Schreiben Locke's an Le Clerc vom Ende Juli 1688 (F. B.), das über den Geist und die Form der hebräischen Poesie handelt. Locke spendet darin Lob der Hypothese Le Clerc's, nach welcher die hebräischen Dichtungen in gereimter Sprache verfasst wären, und ersucht seinen gelehrten Freund um weitere Beiträge zur Aufklärung dieses Gegenstandes. Locke wurde zu dem erwähnten Briefe veranlasst durch einen Artikel Le Clerc's in der Bibliothèque universelle[2]) und seine Bemerkungen über denselben sind so geistreich und treffend, dass man daraus ersehen kann, wie sehr er auch auf diesem Literaturgebiete bewandert war. —

Die Vorbereitungen des Prinzen von Oranien und seiner Anhänger waren mittlerweile soweit gediehen, dass bereits im November 1688 ein entscheidender Schritt gewagt werden konnte. Locke, der bei dem Unternehmen mit Rath und That behilflich war, musste nun öfters nach dem Haag, dem Ausgangspunkte der Expedition und dürfte dort auch mit dem Prinzen Wilhelm in Berührung gekommen sein. Nach Fox-Bourne war es vornehmlich Lord Mordaunt (später Graf von Monmouth und Peterborough), der Locke bei dem Prinzen eingeführt hatte.

Der abenteuerliche englische Feldherr und Politiker

---

[1]) Der Titel dieses Werkes lautet: Historia inquisitionis, cui subjungitur liber sententiarum inquisitionis tolosanae ab a. 1307 ad 23. Amst. 1692; (englisch London. 1731.)

[2]) „Essai critique, où l'on tâche de montre en quoi consiste la poésie des Hébreux“. Bibl. univ. 1688. (t. IX).

Mordaunt war einer der ersten Lords, die sich mit Jakob seiner katholischen Politik wegen entzweit hatten und dem Oranier ihre Dienste anboten. Locke hatte seine Bekanntschaft wahrscheinlich schon in England, im Hause Shaftesbury's gemacht; der kühne Muth, der glänzende, freisinnige Geist und die reiche Welt- und Menschenkenntnis des Lords, der „mehr Könige und Postillons gesehen als irgend einer der Menschen“, das waren Eigenschaften, welche Locke die Bekanntschaft mit Mordaunt als ungemein werthvoll erscheinen lassen mussten. Und Locke glückte es in der That auch, sowohl Mordaunt's als auch dessen edler Gemahlin Freundschaft und Vertrauen zu gewinnen. Als daher Wilhelm im November 1688 seine Expedition nach England angetreten und die Prinzessin Maria sammt ihrer Gesellschafterin, Lady Mordaunt, vorläufig noch in Holland zurückgelassen hatte, wurde letztere Locke's specieller Obhut anvertraut. —

Ohne Blutvergiessen und über alle Erwartung schnell wurde die zweite, die „ruhmreiche“ englische Revolution ins Werk gesetzt und zum Abschlusse gebracht. Bereits Ende Jänner 1688/9 konnte Maria sammt ihrer Umgebung dem Prinzen nach England folgen. Es kam alles so unvermuthet rasch, dass Locke, als Begleiter der Lady Mordaunt, nicht einmal die Zeit gewinnen konnte, von seinen Freunden in Amsterdam persönlich Abschied zu nehmen.

„Gestern abend“, schrieb Locke den 16. Februar an Limborch, „bin ich hieher (vom Haag nach Rotterdam) zurückgekehrt, weiss aber nicht, wie lang ich werde bleiben können; ich fühle nur, wie peinlich es ist, Musse bis zum Überdrusse zu besitzen und dennoch nicht Zeit genug für das zu haben, wonach man sich am meisten sehnt. Wie glücklich wäre ich, wenn mir bei Ihnen nur eine oder zwei Stunden vergönnt sein könnten! Um den Anblick, um die Sprache und die Umarmung der Freunde muss es was Seltsames sein, dass sich meine Seele so sehr nach ihnen sehnt. Unsere Freundschaft ist zwar über alle Zweifel erhaben und kann durch ein mündliches Lebewohl kaum vergrössert werden, aber ich wünschte doch, Sie zu sehen, Ihnen die Hand zu reichen und mich Ihnen wieder ganz hinzugeben, wie ich ganz der Ihrige bin. Doch, wenn es auch jetzt nicht mehr gestattet ist, so wird es hoffentlich ein andersmal geschehen können, und mein Schicksal wird nicht so miss-

günstig sein, dass es uns nicht wieder einmal zusammenführe. Vielerlei Gründe lassen es mir rathsam erscheinen, die gegenwärtige Gelegenheit zur Abreise nicht unbenützt zu lassen: Dringende Bitten meiner Freunde in England, meine seit einigen Jahren ziemlich vernachlässigten Privatgeschäfte, das zahlreiche Auftauchen von Seeräubern und noch andere Gefahren der Überfahrt, sowie die Freundschaft und Fürsorge für eine sehr edle Dame, die ich zu begleiten habe. Wollen Sie mir aber glauben: ich habe bei Ihnen mein zweites Vaterland, ich möchte fast sagen, mein zweites Vaterhaus gefunden; denn das Theuerste, was dieser Name in sich schliesst, das alles ist mir bei Ihnen reichlich zutheilgeworden. Ich hinterlasse da Freunde, die ich immer lieben und von neuem werde aufsuchen müssen, sobald sich nur dazu eine Gelegenheit ergibt. Ich gehe ja mit dem festen Vorsatz fort, wieder einmal zurückzukommen, um mit denen mich dann eines ungetrübten Beisammenseins zu erfreuen, durch deren Leutseligkeit bewirkt worden ist, dass mir fern von den Meinen und inmitten eines vielseitigen Trübsals nicht bang zu Muthe wurde. Was aber Sie, Sie bester treuester und liebster aller Menschen, anbelangt, in Ihnen allein (um von den Übrigen zu schweigen) habe ich in Erwägung Ihrer weisen Lehren, Ihres Geistes und Charakters, Ihrer Sittenreinheit und Güte genug gefunden, um mich über die bei Ihnen zugebrachte Zeit von mehreren Jahren zu beglückwünschen; und ich weiss wahrlich nicht, ob mir mein Leben jemals noch derart angenehme Augenblicke bringen wird, — nützlichere wohl nimmermehr. Möge Sie der allmächtige Gott mit Glücksgütern jeglicher Art überhäufen, Ihre Familie und Ihr Vaterland segnen und beschützen, auf dass Sie noch lange zum Heile Ihrer Kirche wirken können. Ihrer wertesten Gemahlin und Ihren Kindern, den Veens und den Guenellons, richten Sie ihnen allen meine unzähligen Grüsse aus und nehmen Sie sich meiner bei ihnen an, damit sie nicht böse über einen Mann urtheilen, der, wiewohl ihnen für so viele Wohlthaten verpflichtet, dennoch ohne einen gehörigen Abschied davongeht. Aber das Menschenlos ist schon so, dass nur der Wunsch in unserer Macht steht; und in diesem schwebe ich zu Ihnen, umarme Sie alle nach einander und will Sie für immer in meiner dankbaren Erinnerung bewahren. Leben Sie wohl, theuerster Freund, und bleiben Sie auch ferner gut

Ihrem Sie stets liebenden Freunde

J. Locke.

Am 11. (21.) Februar 1689/90 verliess Locke mit dem Schiffe, welches Wilhelm's Gemahlin nach England führte, das ihm so theuer gewordene Holland, und am 12. (24.) Februar langte er nach fünfjähriger Abwesenheit wieder in seinem Vaterlande an.

VII. Capitel.

Zeit der literarischen Production.

(1689—1695.)

„Ich werde behaupten die protestantische Religion und die Freiheiten Englands"! Diese verheissungsvolle Aufschrift trug die Fahne des Admiralschiffs, welches November 1688 Wilhelm von Oranien nach England brachte. Nachdem Jakob II. den englischen Thron preisgegeben und nach Frankreich geflohen war, forderte die in London versammelte Convention Wilhelm auf, die Regierung zu übernehmen und das Parlament einzuberufen. Dieses trat am 22. Januar 1689 zusammen und am 13. Februar überbrachte es dem Regenten jene berühmte Urkunde, durch welche sich das englische Volk bereit erklärte, Wilhelm und Maria auf Grund eines gegenseitigen Vertrages als seine Souveräne anzuerkennen.

Diese Vertragsurkunde, „Declaration of rights" genannt, machte auf der einen Seite die königliche Würde von der Wahrung der verbrieften Rechte der Nation abhängig, auf der anderen setzte sie die Prärogative der Krone fest. Und Wilhelm versprach in seinem und seiner Gemahlin Namen, die Freiheiten des englischen Volkes stets zu respectieren und sich in allen wichtigen Fällen an den Rath des Parlamentes zu halten. — Daraufhin wurde er zum König und Maria zur Königin von England ausgerufen,

und beide noch am selben Tage auch in Schottland als die Herrscher proclamiert.

Mit Stolz blicken noch heute die Engländer auf dieses wichtige Ereignis zurück. „Es liegt in dieser Thatsache der entscheidende Sieg der Volkssouveränität und des auf die Idee der Volkssouveränität gebauten Constitutionalismus“: Wilhelm ist weder durch das Recht der Erbfolge, noch durch die Gewalt der Eroberung, sondern nur durch die freie Wahl des englischen Volkes und auf Grund eines gegenseitigen Vertrages auf den Thron von England gelangt. Das Königthum von Gottes Gnaden war hiermit zu Grabe getragen und die königliche Machtvollkommenheit förderhin von der Wahrung der ihr gesteckten Schranken abhängig gemacht.

Und diese neue englische Staatsform ist fortan auch das Ideal aller Staatsentwickelung geworden: in ihr liegen die Keime der demokratischen Verfassung Nordamerika's, der französischen Revolution und der politischen und gesellschaftlichen Zustände der Gegenwart.[1])

Die ideale Verfassung, von der Locke schon vor zwanzig Jahren in seinen „Betrachtungen über den römischen Freistaat“ geträumt hatte, war somit nun ihrer Grundidee nach in seinem eigenen Vaterlande zur Thatsache geworden. Wie sehr musste ihm daher ihr Bestand und ihr Gedeihen am Herzen liegen! Und der König, der Locke's Fähigkeiten recht wohl zu schätzen wusste, war denn auch sogleich bemüht, sie in ehrendster Weise zu verwerten. Locke war nämlich kaum nach England zurückgekehrt, als ihm Wilhelm durch den Lord Mordaunt, — jetzt Earl of Monmouth und Mitglied des geheimen Rathes — die Stelle eines Gesandten in Berlin, oder falls es ihm lieber wäre, einen ähnlichen Posten in Wien anbieten liess. Aber Locke, der sich für ein so wichtiges Amt viel zu schwach und kränklich fühlte, lehnte den glänzenden Antrag bescheiden ab. „Denn wie soll sich ein Mann“, meinte

[1]) Vgl. Hallam: Constitut. history of England.

er in seiner Antwort an Mordaunt[1]), „in den dringenden und manigfachen Geschäften, die damit verbunden sind, bewähren, der oft nach ein bisschen Bewegung, kaum Athem zum Sprechen hat und jede Stunde, die er seiner nächtlichen Ruhe entzogen, den nächsten Tag durch eine geraume Zeit des Unwohlseins bezahlen muss?“ . . Um jedoch dem Wunsche des Königs, der ihn um jeden Preis mit einem Amte betraut sehen wollte, dennoch einigermassen nachzukommen, nahm Locke die Stelle eines Appellationscommissärs an, mit welchem Posten fast gar keine Mühewaltung verbunden war, und den er daher auch bis an sein Lebensende bekleiden konnte. Es wurden ihm dafür jährlich 200 Pfund ausgezahlt, zum Theil als Entgelt für das Gehalt, das er sich unter der früheren Regierung als Secretär des Handelsrathes verdient, das ihm aber wegen der misslichen Lage des Staatsschatzes noch geschuldet wurde. Diese 200 Pfund nebst der Pension von Shaftesbury (100 Pf.) und den Einkünften von dem Erbgute in Somerset machten jetzt Locke's ganzes Einkommen aus.

Wiewohl aber Locke auf jede politische Stellung verzichtgeleistet und unter der ungesunden Luft der Grossstadt neuerdings viel zu leiden hatte, hielt er es doch für gerathen, in London zu bleiben und sich der neuen Regierung nach Möglichkeit nützlich zu machen. Wurden ja doch im Parlamente über seine Herzensangelegenheit, die religiöse Duldung, wieder Verhandlungen gepflogen, und heilsame Reformen auf allen Gebieten der Verwaltung vorbereitet! Gross waren jedoch die Hindernisse, die sich den edlen Plänen des neuen Regenten entgegenstellten. Die alte Rivalität zwischen der Hochkirche und den Presbyterianern, zwischen den Whigs und den Tories war wieder wach und hemmte und verbitterte dem König ein jegliches Unternehmen. Missvergnügte Parteien in England, Jakobiten unter Waffen in Irland und Schottland, ein gewaltiger Krieg der Coalition, die Wilhelm gegen Ludwig XIV. ge-

[1]) v. 21. II. 1688—89. (King u. F. B.)

schaffen, jenseits des Canals, — das waren Schwierigkeiten, an deren Überwindung selbst so ein kühner Geist, wie der des Oraniers, verzweifeln musste. Und wie hätte dann Locke mit seinen schwachen Kräften Hilfe schaffen können?! Aber Locke that dennoch sein Möglichstes. Mündlich und brieflich bat und ermahnte er seine Freunde, die im Parlamente sassen oder irgend einen Einfluss auf den Gang der Politik ausübten, die heilige Sache des Königs nicht zu verlassen und stand ihnen selbst, wie und wann es nur gieng, mit seinem wohldurchdachten Rathe zur Seite. Interessant ist in dieser Hinsicht besonders Locke's Correspondenz mit dem Generalprocurator John Somers (King); aber auch Edward Clarke, der junge Ashley, Lord Mordaunt und Pembroke und noch andere Abgeordnete und Politiker waren damals in Locke's Sinne thätig. Die Toleranz-Acte vom Jahre 1689 war freilich weit hinter den Wünschen Locke's zurückgeblieben. „Ein gewisses Mass von Duldung", klagte er darüber an Limborch (10/IX.89. F. B. II. 158), „wäre wohl gewährt, aber der Streit der Meinungen und Parteien ist damit nicht abgethan . . . Die Menschen werden in Religionssachen solange auseinandergehen und mit einander streiten, bis einem jeden volle Freiheit in dieser Richtung gewährt ist, und bis sie durch das Band gemeinsamen Wohlwollens zu einer Gemeinschaft geeinigt sind."

Aber Locke verzweifelte nicht. In seiner stillen Klause zu Dorset-Court in London[1]) hielt er ja Waffen bereit, die kräftiger und nachhaltiger wirken sollten wie alle bisherigen Mittel. Er, der bescheidene Schriftsteller, der mit jeder Publication bisher so zurückhaltend war, liess plötzlich eine ganze Reihe von Werken erscheinen, deren Einfluss so gewaltig war, dass seine Folgen bis auf den heutigen Tag noch reichen. Das erste von ihnen, die Epistola de Tolerantia, war freilich bereits im Jahre 1685 fertiggestellt

[1]) Dorset-Court, Channel Row, Westminster, wo Locke bis 1691 bei einer gewissen Frau Smithsby wohnte, war damals ein hübscher, offener Platz mit sechs neueren Häusern und mit grossen Gärten.

und wurde schon im Frühjahr 1689 zu Gouda in Holland veröffentlicht[1]), aber das lateinische Original und die fast gleichzeitig erschienene holländische und französische[2]) Übersetzung waren in England ziemlich selten. Da machte sich ein Londoner Kaufmann, namens Popple, daran, den Brief ins Englische zu übertragen und in diesem neuen Gewande ihn noch im Jahr 1689 seinen Landsleuten zu übergeben. Und der Übersetzer war seiner Aufgabe gewachsen: die Übertragung ist gewandt, die Vorrede zu ihr edel und kraftvoll. Der Übersetzer will nichts wissen von halben Massregeln, von lauen „Indulgenzerklärungen“ und „Comprehensionsacten“ — „absolute Freiheit, gerechte und wahre Freiheit, gleiche und unparteiische Freiheit, das ist es,“ sagt er, „was uns vonnöthen ist“.

Locke war, wie aus seinen Briefen an Limborch hervorgeht, mit der Übersetzung gänzlich einverstanden, seine Autorschaft hielt er aber auch jetzt noch sorgfältig geheim. Ja, es wäre fast zu einem Bruche zwischen ihm und Limborch gekommen, weil sich letzterer erlaubt hatte, über den Verfasser der Epistola einige Andeutungen zu machen.[3]) Erst in seinem Testamente lüftete Locke selbst das ohnehin schon ziemlich publik gewordene Geheimnis.

Wiewohl nun die Gründe, welche Locke in seinem Briefe zur Rechtfertigung der religiösen Duldung auseinandersetzt, die politische Schwierigkeit der Sache, wie sie sich damals in England gestaltete, durchaus nicht zu lösen vermochten, so sind sie, vom ethischen Standpunkte betrachtet, dennoch so edel und klar, dass man sich wundern muss, wie sich trotzdem Leute finden konnten, die wie Thomas Long oder der Theologe Jonas Proast Locke's Brief in eigenen Schriften zu bekämpfen wagten. Locke antwortete nur

[1]) „Epistola de Tolerantia ad Clarissimum Virum T. A. R. P. T. O. L. A. scripta a P. A. P. O. J. L. A. Die Abkürzungen bedeuten: 1) Theologiae apud Remonstrantes professorem, tyrannidis osorem, Limborchium Amstelodamensem und 2) Pacis amico, persecutionis osore, Joanne Lockio Anglo.“

[2]) In Le Clerc's „Bibliothèque univ.“ t. XV. (im Auszug).

[3]) Die darauf bezüglichen Briefe in King.

dem letzteren in einem „Second letter conc. toleration“ (1690), und als Proast auf diese Antwort replicierte, schrieb Locke einen „Third letter conc. toleration“ (1692)[1]. Erst nach Verlauf von 12 Jahren (1704) liess Proast noch eine Entgegnung erscheinen, Locke war es aber nicht mehr vergönnt, seine Antwort auf sie zu Ende zu führen, — sein „Fourth letter conc. toleration“ ist ein Fragment geblieben. Sachlich von Bedeutung ist übrigens auch nur die „Epistola“, die folgenden drei Briefe besitzen bloss den Werth einer geschickten, freimüthigen, mitunter freilich auch langathmigen Polemik. Aber selbst die in der Epistola entwickelten Ideen dürfen nicht nach dem Masstabe der heutigen Aufklärung, sondern nur nach dem des Zeitalters beurtheilt werden[2], in welchem Locke lebte, und das an religiöser Toleranz noch so arm war.

„In Locke's Zeitalter“, sagt mit Recht J. G. Buhle, „verrieth es nicht nur den Blick eines echten philosophischen Genies, das sich über herrschende Vorurtheile und geltenden Wahn zu erheben weiss, sondern auch den geraden, muthigen Charakter, der keine Heuchelei kennt und der Wahrheit nichts vergiebt, dergleichen Grundsätze laut und öffentlich zu äussern. Eine einseitige Toleranz, z. B. für irgend eine abweichende christliche Religionspartei, hatten schon öfter Philosophen vor Locke gefordert. Aber eine allgemeine Toleranz aller Religionen, auch das Heidenthum und Judenthum und den Mohammedanismus nicht ausgeschlossen, als ein Menschenrecht zu behaupten, und dies aus dem Begriffe und Zwecke einer Religion überhaupt, und ihrem Verhältnisse zum bürgerlichen Staate herzuleiten, zu dieser philosophischen

[1] Beide unter dem Pseudonym „Philanthropus“ herausgegeben.

[2] Zur Geschichte der Duldung und ihrer Literatur vgl. Hallam: Liter. of Europe, part. III. chap. 2., Lecky, Gesch. d. Aufklärg. Cap. IV. — Unter den Vorläufern Locke's in der Vertheidigung der relig. Toleranz sind besonders zu erwähnen: Chillingworth, Hales of Eton, Milton und Jer. Taylor. Gleichzeitig mit Locke wirkte auf dem Festlande in dieser Richtung Pierre Bayle. Spinoza's „Theologisch-politischer Tractat“ war im J. 1670 erschienen.

Geistesliberalität hatte sich vor ihm noch keiner erhoben[1].“ Locke war es ja, der zuerst offen und klar die Überzeugung zum Ausdrucke gebracht, „dass die persönliche Meinung eine Sache sei, die von der öffentlichen Behörde nicht erkannt werden könne, und dass der Glaube als Resultat der Vernunft, völlig unabhängig sei vom Willen, und daher weder einen Gegenstand des Lobes, noch des Tadels, und am wenigsten einen Gegenstand der Strafe oder des Lohnes ausmache.“ Aller Zwang der bürgerlichen Obrigkeit, — so führt Locke aus[2] —, kann nur ein äusserer sein und äusserlich wirken, das Leben und die Kraft der wahren Religion beruht aber auf der Überzeugung des Geistes, und der Glaube, der dieses Fundament nicht hat, ist ein in sich widersprechender Begriff. Wie will nur, raisonniert Locke, die bürgerliche Obrigkeit in Religionssachen Gesetze vorschreiben und ihre Übertretung mit Strafen ahnden, weiss sie doch ebensowenig wie die grössten Forscher, ob es nur einen einzigen Weg zum Heile gebe, und welcher dieser Weg sei. Man gewähre den Dissenters dieselben Privilegien in bürgerlichen Sachen, wie den anderen Unterthanen, und man wird sehen, dass all die religiösen Secten, Vereine und Conventikel gar keine Gefahr für den Staat in sich bergen. Unruhen, die aus religiösen Gründen entstehen, rühren nicht her von einem besonderen Charakter der oder jener Secte, sondern einzig und allein von der allen Menschen natürlichen Disposition,

---

[1] Buhle: Gesch. d. neuer. Philosophie, Bd. IV; Buhle giebt auch eine vollständige Inhaltsangabe des Briefes. Ins Deutsche wurde die Epistola im Jahre 1796 (Leipzig) und im Jahre 1801 (Halle) übertragen. — Die Gesichtspunkte nach denen Locke die Materie behandelt, sind folgende: 1) Merkmale einer wahren christlichen Kirche; 2) Stellung der Kirche im Staate; 3) Verhältnis der Kirche zu ihren Mitgliedern; 4) Verhältnis der einzelnen Kirchen zu einander; 5) Verhältnis der einzelnen Mitglieder der Kirche zu einander und zu Andersgläubigen; 6) Pflichten der kirchlichen Würdenträger; 7) die Pflicht der Obrigkeit zur Toleranz und die Grenzen der letzteren; 8) Resumé und Schluss.

[2] Vgl. Buhle Bd. IV S. 377 ff.

die drückende Bürde, unter der sie etwa schmachten, abzuschütteln. Gerechte und gemässigte Regierungen in Betreff des Religionsbekenntnisses sind überall ruhig, überall sicher. Aber die Unterdrückung erzeugt Gährung und weckt die Menschen zum Kampfe gegen das tyrannische Joch, um es abzuwerfen.

Ebensowenig wie dem Staate gebürt aber auch der Kirche ein Zwangsrecht über die Bürger in Religionssachen. Die Kirche ist eine Gesellschaft, deren Mitglieder sich freiwillig zur Gottesverehrung vereinigt haben; entdeckt nun einer derselben etwas in den Satzungen der Gemeinschaft, was mit seiner Überzeugung nicht übereinstimmt, warum sollte er nicht ebenso frei aus ihr austreten dürfen, wie er in sie eingetreten? Hat jedoch die Kirche gewisse Massregeln vonnöthen, um mittels ihrer die Mitglieder zur Erfüllung ihrer Pflicht anzuhalten, so mag sie sich der Belehrung, der Ermahnung und im ärgsten Falle der Ausschliessung bedienen. Um der Excommunication willen soll jedoch Niemand seiner bürgerlichen Rechte und Güter beraubt werden, wie denn überhaupt keine Privatperson das Recht hat, in politischer Hinsicht vor einer anderen irgend einen Vorzug zu beanspruchen. Und dies gilt in gleicher Weise von dem Verhältnisse der einzelnen Kirchen zu einander und speciell von derjenigen, zu der sich etwa die bürgerliche Obrigkeit hält. Denn worauf sollte sich denn eigentlich das Recht der einen Kirche gründen, Vortheile vor den anderen zu besitzen und sie gar unterdrücken zu dürfen? Man wird offenbar sagen, weil sie die orthodoxe Kirche sei und so das Recht der Autorität über die irrenden, ketzerischen besitze. Mit diesen selbstbewusst klingenden Worten ist jedoch sehr wenig gesagt. Eine jede Kirche hält sich für die orthodoxe, eine jede die anderen für heterodox.

Die Mitglieder der einzelnen Kirchen und insbesondere ihre Würdenträger sollten sich vielmehr an das vornehmste Merkmal der Kirche Christi, an das Gebot der Liebe, halten und ihre Nebenmenschen ihres Glaubens wegen nicht behelligen. Irrt jemand von dem rechten Wege ab,

so ist es sein Unglück, keine Beleidigung für Dich; Du bist nicht befugt, ihm schon in diesem Leben wehe zu thun, weil Du meinst, er werde in dem künftigen verdammt werden. Wenn aber die Geistlichkeit die Autorität des Magistrats zu Hilfe ruft, um ihre Beredtsamkeit und Gelehrsamkeit zu unterstützen, dann wird dieser Übereifer, bei allem Vorgeben reiner Liebe für die Wahrheit, doch nur Ehrgeiz und Herrschsucht verrathen, da es schwer zu glauben ist, dass der, welcher ruhigen Gemüths seinen Bruder dem Henker überliefert, aufrichtig dafür interessiert sein sollte, ihn aus den Flammen der Hölle zu erretten.

Die Sphäre und der Endzweck der bürgerlichen Regierung ist einzig und allein das irdische Wohl der Unterthanen; die Sorge für die Seele, diese hochwichtige Angelegenheit, die ein jeder für sich selbst am meisten tragen und mit seinem eigenen Gewissen ausmachen muss, liegt ganz ausser der Competenz der Obrigkeit. Zweifelt ein Heide an der Göttlichkeit des Alten und Neuen Testaments, so darf er desshalb nicht als ein schädlicher Bürger behandelt werden. Die Gewalt der Obrigkeit und das Eigenthum des Volkes sind dabei ebenso sicher, ob er solche Sachen glaubt oder nicht. Seine Meinungen mögen vielleicht ungereimt sein, wie aber Niemand zum Reichwerden gezwungen werden kann, so auch Niemand zu seiner Seligkeit. Die Wahrheit muss sich durch ihr eigenes Licht den Weg zum Verstande bahnen, durch die erborgte Macht wird sie nur geschwächt und verdächtig gemacht.

Will man jedoch in einer gerechten Weise die Grenzen der religiösen Duldung bestimmen, dann muss folgendes als der oberste Grundsatz gelten: Was immer im Staate gestattet ist, soll auch den einzelnen Kirchen nicht verboten werden, was immer einem Unterthanen im gemeinen Leben freisteht, soll ihm auch als Mitgliede der oder jener Secte nicht verweigert sein. Allerdings darf aber auch unter den Glaubensregeln und Gebräuchen einer Kirche niemals etwas vorkommen, was dem gemeinen Wohle widerstreben, was die gesellschaftliche Ordnung stören, und was

die Sicherheit des Staates gefährden könnte. Confessionen dieser Art sind von der bürgerlichen Obrigkeit nicht zu dulden.[1]) Nicht zu dulden sind auch die Atheisten; denn da für sie Eide und Verträge, diese wichtigen Bande der Gesellschaft, keine Verbindlichkeit besitzen, stehen sie gleichsam ausser der Gesellschaft und heben durch die Läugnung Gottes jegliche Ordnung auf . . .

Das sind die leitenden Gedanken der berühmten Epistola de tolerantia. „Möge Gott der Allmächtige“, so heisst es am Schlusse derselben, „möge Gott der Allmächtige geben, dass das Evangelium des Friedens endlich uns gepredigt werde; dass die bürgerlichen Machthaber mehr darauf achten, ihre eigenen Handlungen dem göttlichen Gesetze gemäss einzurichten als die Gewissen anderer Menschen durch ihre Gesetze zu binden; dass sie gleich wahren Vätern des Landes alle ihre Rathschläge und Bestrebungen nur auf das bürgerliche Wohl ihrer Kinder abzwecken lassen, bloss solche Unterthanen strafen, die ihren Brüdern Unrecht thun; dass alle geistlichen Würdenträger, die sich rühmen, Nachfolger der Apostel zu sein, auch in die Fusstapfen der Apostel treten und ruhig und bescheiden ihren Weg wandeln, nur um das Heil der Seelen bekümmert und ohne sich in die Angelegenheiten des Staates einzumischen“.

Und dieser edle Wunsch Locke's ist auch vielfach in Erfüllung gegangen. Der Gedanke einer freien Kirche in einem freien Staate, das Ideal eines auf die breiteste Grundlage gestellten Christenthums, das weniger in dogmatischen und liturgschen Eigenheiten, als in der echten christlichen

---

[1]) Zu solchen Confessionen zählte Locke bekanntlich auch die Katholiken. T. Forster (Orig. letters) macht aber, und nicht ganz mit Unrecht, darauf aufmerksam, dass „the freedom of conscience from all civil disabilities, so ardently desired by Locke and Sidney, has at length been brought about by the very party to whom those men in those days were opposed, namely the Catholics; for, had it not been for the efforts of the liberal Catholics of Ireland, our own country certainly not yet have been freed from those oppressive laws, by which conscience till now remaned shackled.“

Moral sein Wesen sucht[1]), die Forderung einer allgemeinen Duldung, soweit sie mit dem Wohle des Staates vereinbar ist, diese Ideen, die Locke so glänzend in seinem Briefe verfochten, sie sind fruchtbar geblieben, haben neue Kämpfer für die Freiheit der persönlichen Überzeugung geweckt und nach Abstreifung der Mängel, die Locke's Theorie noch ankleben, reichlich zur Herbeiführung der Duldung beigetragen, deren wir uns heute erfreuen. Ja, die ethischen Argumente Locke's für die Toleranz sind von so allgemeiner Geltung, dass sie selbst heute noch, wenn auch auf anderen Gebieten des socialen Lebens, ein ganzes Heer von Vorurtheilen bannen könnten. — —

Anfang des Jahres 1690 gab Locke (anonym) seine „Two treatises of government" heraus, — „Zwei Abhandlungen über die Regierung, von denen die erste die falschen Principien und Argumentationen des Sir Robert Filmer und seiner Nachfolger enthüllt und widerlegt, die zweite ein Versuch (Essay) ist über den wahren Ursprung, über die Grenzen und das Ziel der bürgerlichen Regierung." „Du hast hier", sagt Locke in der Vorrede an den Leser, „den Anfang und das Ende einer Abhandlung über die Regierung; was das Schicksal über die Abschnitte verfügt hat, welche die Mitte bilden sollten und grösser als der ganze Rest waren, halte ich nicht der Mühe wert, dir zu erzählen. Das, was übrig ist, reicht hoffentlich hin, den Thron unseres grossen Wiederherstellers, unseres gegenwärtigen Königs Wilhelm, zu befestigen, seinen Titel als einen rechtmässigen zur allgemeinen Anerkennung zu bringen . . . und das englische Volk, dessen Liebe zu seinen legitimen und natürlichen Rechten und dessen Entschlossenheit, sie zu vertheidigen, die Nation vor dem Abgrund der Sklaverei und des Ruins gerettet haben, vor der Welt zu rechtfertigen".

Der Ursprung der ersten Abhandlung fällt in die Zeit

---

[1]) Satzungen für eine solche christliche Gemeinschaft hat Locke in einem Aufsatze „Pacific Christians" betitelt, niedergelegt. (Vgl. King und F. B. II. 185.).

der politischen Kämpfe von 1680—82: in die Zeit, wo man den freiheitlichen Bestrebungen der Volkspartei (unter Shaftesbury's Führung) gegenüber seitens der Conservativen die Lehre von dem göttlichen Rechte der Könige, von dem leidenden Gehorsam predigte und gleichsam als Programm für diese politische Gesinnung Filmer's „Patriarcha" erscheinen liess (1680).[1])

Locke's Ausführungen gegen Filmer's naive Lehre, dass nämlich die politische Herrschaft von der väterlichen Herrschaft abzuleiten sei und daher absolutistisch sein müsse, mögen uns vielleicht kleinlich und bedeutungslos erscheinen, sie waren es aber keineswegs zu Locke's Zeiten. Wurde ja doch selbst nach Wilhelms Thronbesteigung noch Filmer's Doctrin von gar manchem Lehr- und Predigtstuhl herab als die allein richtige Staatstheorie verkündet. „Ich würde gegen Sir Robert", sagt Locke in seiner Vorrede, „nicht geschrieben haben, . . . gäbe es nicht Leute unter uns, die durch das Predigen und Vertheidigen seiner Lehre mich vor dem Vorwurfe bewahren, dass ich gegen einen todten Gegner kämpfe".

Bedeutungsvoller ist freilich die zweite Abhandlung Locke's, in der er den Ursprung des Staates auf einen gegenseitigen Vertrag zwischen Volk und Herrscher zurückführt und die Organisation, sowie die Befugnisse und Pflichten der einzelnen Regierungsfactoren darlegt.[2])

Die constitutionelle Verfassung, wie sie nach so vielen harten Kämpfen in England unter Wilhelm von Oranien

---

[1]) Geschrieben wurde das Buch wahrscheinlich schon unter Karl I., im J. 1680 ist es jedoch zum erstenmale im Druck erschienen. Eine der bedeutendsten Gegenschriften, Algernon Sidney's „Discourses conc. government", wurde erst im J. 1698, also 15 Jahre nach des Autors Enthauptung, publiciert.

[2]) Vgl. Le Clerc's Anzeige in der Bibliothèque univ. t. 19; von den Neueren insbesondere Janet: Histoire de la science politique etc. (2. éd.) 1872 u. ö., Leslie Stephen: Hist. of engl. thought, vol. II. ch. x., G. Jellinek: Gesetz u. Verordnung. Freibg. 1887. — Eine deutsche Übersetzg. der Treatises erschien 1718 in Frankfurt unter dem Titel: „Die Kunst wohl zu regieren".

zum Siege gekommen war, lag Locke als eine fertige Thatsache vor; er, der begeisterte Anhänger derselben, unternahm es nun, sie theoretisch zu erklären und zu begründen. Nicht mit Unrecht wird er daher der „erste grosse Systematiker“ dieser Regierungsform genannt.

Die Lehre von der Volkssouveränität und von dem gesellschaftlichen Vertrage, deren Spuren wir schon bei den alten Völkern, bei den Juden, Griechen, Römern finden, die schon vielfach von den mittelalterlichen Gelehrten und von jenen der Renaissance-Periode angedeutet und unmittelbar vor Locke von Grotius, Hooker, Hobbes u. A. aufgestellt wurde[1]), mag vielleicht der thatsächlichen, historischen Entwickelung der Verfassungen nicht völlig entsprechen, sie entspricht aber jedenfalls dem „stillschweigenden, ungeschriebenen Gesetze“ im Rechtsbewusstsein der Völker. Und Locke war es auch weniger an der historischen Richtigkeit, als an der ethischen Tragweite und Berechtigung seiner Prämisse gelegen; ihm handelte es sich hauptsächlich darum, klar und bündig darzuthun, dass der Staat ein Product des freien Willens des Volkes sei — zum Schutze des natürlichen Rechtes jedes einzelnen und zum Wohle und Sicherheit der Gesammtheit. Der Pessimist Hobbes hatte zur Zeit des unbändigen Sectengeistes unter Karl I. die Vertragstheorie zur Theorie des Despotismus ausgebildet, der freisinnige Locke schuf aus ihr unter dem schmählichen Drucke der letzten Stuarts die Theorie des Constitutionalismus.

Die absolute Monarchie ist nach Locke mit dem Begriffe einer geordneten Gesellschaft unvereinbar und hat daher auch für keine wahre Staatsform zu gelten. „Die-

[1]) Vgl. Mackintosh in der zu Anfang citierten Abhandlung, G. Lewis: Treatise on method of reasoning in politics (1852) ch. x. und Ranke: „Zur Gesch. der polit. Theorien“ (Ranke's Werke Bd. 42). — Locke's vornehmster Gewährsmann in der Rechtsphilosophie war aber, wie wir bereits wissen (S. 33) und wie aus den Citaten in den Treatises of gov. hervorgeht, der „scharfsinnige“ Rich. Hooker. Über Locke's Verhältnis zu ihm vgl. Hallam: Const. hist. of Engl. Tagart, Leslie Stephen u. A.

jenigen, welche sagen“, bemerkt er, „im Streit unter Unterthanen sollen Gesetze gelten und die Richter entscheiden, damit jeder sein Recht behaupte und seinen Frieden erlange, aber zwischen Unterthanen und dem Regenten nicht, weil dieser die Staatsautorität und Macht hat, . . . die trauen den Menschen die Thorheit zu, dass sie Sorge tragen, sich vor den Mardern und Füchsen zu sichern, aber ganz zufrieden seien, ja sogar ihre Sicherheit darin finden, wenn sie von den Löwen zerrissen werden. — Was immer die Lobredner der absoluten Gewalt sagen mögen, . . . sicher fühlt sich und lebt das Volk in der bürgerlichen Gesellschaft nur dann, wenn die Gesetzgebung einer gemeinsamen aus Mehreren gebildeten Körperschaft anvertraut ist, heisse man dieselbe nun Parlament oder Senat. Durch diese Einrichtung wird jeder, der Höchste wie der Niedrigste, durch die Gesetze verpflichtet, da sich ihnen keiner aus eigener Machtvollkommenheit entziehen darf. Denn wer sich nach keinem Gesetze zu richten hätte, der wäre noch im Naturzustande, für den gäbe es keinen Staat.“[1])

Wohlerprobten Einrichtungen und Erfahrungen aus der vaterländischen Verfassungsgeschichte folgend, theilt Locke die gesammte Regierungsgewalt in drei Factoren ein: in die legislative, executive und föderative (das Verhältnis zu fremden Staaten vermittelnde) Gewalt. Obenan steht nach Locke die legislative Gewalt, die aus der Repräsentation der Staatsbürger gebildet wird, und deren Gesetzen jedermann im Staate untersteht. Die legislative Gewalt ist verpflichtet, das natürliche Recht zu schützen und weise und gerechte Gesetze zu geben. Sie ist nicht absolut, denn sie ist beschränkt durch den Staatszweck, der in der Wohlfahrt der Gesammtheit liegt. Die executive und föderative Gewalt ist der legislativen untergeordnet und für ihr Verhalten, dessen Regel die gegebenen Gesetze bilden sollen, verantwortlich. Damit jedoch die Macht der Gesellschaft nicht zuweilen unter verschiedenen Befehlen stünde, bleiben

---

[1]) Civ. Gov. b. II, § 93, 94. Vgl. Bluntschli: Gesch. d. Staatsrechts S. 172.

diese beiden Gewalten am besten in einer und derselben Hand vereinigt. In monarchischen Staaten pflegt es der Regent zu sein, der aus Zweckmässigkeitsgründen mit gewissen Prärogativen ausgestattet ist. Die Prärogative ist aber nur die Erlaubnis des Volkes an den Machthaber, da nach seinem Ermessen für die öffentliche Wohlfahrt zu handeln, wo das Gesetz eine Lücke, oder einen Spielraum lässt. Je fähiger und weiser die Fürsten sind, um so geneigter wird man sein, ihnen die Prärogative auszudehnen; schlimme Erfahrungen führen jedoch zu neuer gesetzlicher Beschränkung, d. h. zu näherer Bestimmung, wie jene Handlungen für das öffentliche Wohl beschaffen sein sollen. — Durch diesen Zweck der gesellschaftlichen Wohlfahrt ist jede Regierungsgewalt bedingt; wird er vernachlässigt oder wird ihm zuwidergehandelt, so fällt die Gewalt wieder an denjenigen, der sie ertheilt hat, — an das Volk zurück . . . Man sage nicht, dass diese Lehre zu Unordnungen und zu Revolutionen führe: nicht leicht entschliesst sich das gern in Ruhe lebende Volk zu solchen Schritten, nicht leicht lässt es ein kluger Regent soweit kommen, dass nicht bloss des Volkes, sondern auch seine eigene Sicherheit ins Schwanken gerathe. „Alle Könige“, diese Worte Jakobs I. ruft hier Locke in Erinnerung, „alle Könige, die nicht Tyrannen oder eidbrüchig sind, halten sich willig innerhalb der Schranken ihrer Gesetze; und die, welche sie anders berathen wollen, sind Schlangen und eine Pest sowohl für die Fürsten als auch für den Staat.“ (Gov. ch. 18.).

Was Locke zur Vertheidigung der zweiten englischen Revolution zu sagen hatte, hebt er nirgends ausdrücklich hervor. Seine ganze Abhandlung ist ja eine fortlaufende Apologie derselben. Bei alledem ist er aber in seinen Argumentationen dennoch eher zurückhaltend als verwegen, eher inconsequent als unbesonnen. Als echter Empiriker raisonniert er wohl nur auf Grund bewährter Thatsachen, zieht jedoch seine Folgerungen nie weiter, als wie weit sie sich mit rechtmässig eingegangenen Verhältnissen und

Verpflichtungen vereinen liessen. Die Fortdauer des Gesellschaftsvertrages und der bestellten Verfassung, der Staatsangehörigkeit und des Eigenthums, sowie die Vererbung der mit jenen Institutionen verbundenen Rechte und Pflichten von einer Generation zur anderen, — alles das waren Schranken, die der conservative Sinn des Engländers in keiner Weise durchzubrechen wagte. Auf dem Continente, auf dem Boden Frankreichs, wo man später von denselben Prämissen wie Locke ausgegangen, nicht aber dieselbe Zurückhaltung zu wahren wusste (Rousseau), ist man daher auch zu ganz anderen Schlüssen gekommen, — andere Schlüsse brachten andere Wirkungen.

Ausser jenen leitenden Gedanken, wie wir sie oben kurz skizziert, enthält Locke's zweiter Tractat noch eine ganze Reihe trefflicher Untersuchungen über Gegenstände des verschiedensten, hauptsächlich freilich sociologischen und staatswissenschaftlichen Inhalts. Wir wollen hier nur eine der interessantesten, jene über den Besitz nämlich herausheben. (Civ. Gov. b. II. ch. 5.) Locke präsentiert sich in ihr als der unmittelbare Vorgänger von Ad. Smith und Ricardo; ja, er äussert in ihr Gedanken, die fast an die socialistischen Theorien schon grenzen.

Der Ursprung des Eigenthums und die Ursache aller producierten Werte ist nach Locke einzig und allein die Arbeit. Nimmt man auch an, so raisonniert er, dass die Erde mit all ihren Gütern ursprünglich gemeinsames Gut der ganzen Menschheit war, so ist doch nicht zu leugnen, dass der eigenste Besitz jedes Einzelnen seine eigene Person war. Indem nun der Mensch aus der Menge irdischer Güter etwas zu seinem Gebrauche heraushob und bearbeitete, vermischte er es mit seiner Arbeit, einem Theile seines Ich's, und machte es so zu seinem Eigenthum.[1])

---

[1]) „Trois mille ans peut-être avant Locke“, bemerkt M. Block in seiner Science économique v. I. (1890) p. 495, „on a inscrit dans les lois de Manou ce qui suit: „Les sages ont décidé que le champ cultivé est la propriété de celui qui, le premier, en a coupé le bois pour le defricher, comme la gazelle est celle du chasseur qui l'a blessée mortellement.“

Wollte man einwenden, dass er ohne Einwilligung der übrigen Menschen keine Berechtigung dazu besass, so muss man bedenken, dass die Einholung dieser Gesammterlaubnis gar nicht möglich war, und dass der Betreffende eher vor Hunger u. ä. zu Grunde hätte gehen müssen. Seinen Mitmenschen ist überdies kein Unrecht dadurch zugefügt worden, vorausgesetzt nämlich, dass er nur soviel genommen, als er zu seiner Existenz unbedingt brauchte, und dass auch den Anderen noch genug zu ihrem Lebensunterhalte übriggeblieben. Nahm er mehr, und liess er es etwa noch dazu verderben, dann hat er allerdings ein Unrecht begangen.

Natur und Erde haben den Stoff, der in ihnen vorhanden, als einen nahezu wertlosen geschaffen; die Arbeit ist es, die den Wert und den Wertunterschied der Güter begründet. Die Schätzung ist sicherlich mässig zu nennen, die da statuiert, dass $^{9}/_{10}$ von den Producten der Erde, die dem Menschen nützlich sind, auf Rechnung der Arbeit kommen. Ja, das Arbeitsquotum in den brauchbar gemachten Dingen wird, mit dem Naturbestandtheil derselben verglichen, in den meisten Fällen sogar auf 99/100 zu setzen sein. (§ 40.). Indem also der Mensch von den Naturproducten soviel verarbeitete, als er überhaupt im Stande war, schuf er dadurch etwas Wertvolleres und begieng kein Unrecht, falls er nur auch den Anderen noch genug zum Lebensunterhalte übrig gelassen und falls er das Erworbene nicht der Verderbnis preisgab.

Um letzterem Übel vorzubeugen, tauschten die Menschen späterhin Güter verderblicher Natur gegen andere, dauerhaftere ein und vermochten so einen immer umfangreicheren Besitz zu erwerben. „Und wie die verschiedenen Grade der Arbeitstüchtigkeit die Menschen in den Stand setzten, Besitzthümer verschiedener Grösse zu erwerben, so verschaffte ihnen die Erfindung des Geldes die Möglichkeit, den Besitz noch weiter zu vermehren“ . . . Da jedoch Gold und Silber im Vergleich zu Nahrung, Kleidung u. ä. für das Leben

der Menschen von einem ziemlich geringen Nutzen sind, so ist es nur das stillschweigende Übereinkommen, wonach diese Metalle für aufgehäufte Arbeit gelten, das ihnen und dem Gelde den Wert verleiht. Es ist die Arbeit also, die im Kleinen und Grossen, bei einzelnen Individuen und bei ganzen Völkern die Grösse und den Wert des Besitzes bedingt. Positive Gesetze mögen das Eigenthum wohl in verschiedener Weise sanctionieren, begründen können sie es aber anders nicht . . .

Das ist der Succus der interessanten Theorie Locke's über Arbeit und Besitz. Wie auf staatsrechtlichem, so auf nationalökonomischem Gebiete erscheint er demnach als der Urheber neuer, einflussreicher Ideen. „Seine Persönlichkeit", sagt Jul. Wolf[1]), „ist der litterarische Ausgangspunkt aller socialen Bestrebungen der Folgezeit. Denn mit der Proclamation der Rechte auf sich selbst, auf politische Gleichheit, auf leibliche Existenz und auf den vollen Arbeitsertrag ist die Evolution des socialen Gedankens vollendet. Im weiteren muss man sich begnügen, die Ideen systematisch zu verarbeiten, ihre Consequenzen und Ausführungsmöglichkeiten zu ermitteln, sie zu Kampfmitteln zu schärfen und ins Volk zu tragen". — —

P. Bayle erzählt in einem Briefe an Minutolli (14./9. 93), dass Locke's Buch über die bürgerliche Regierung von den hugenottischen Flüchtlingen in Holland wie ein Evangelium gelesen wurde. Es mochte ihnen die Hoffnung einflössen, dass die intolerante Gewaltherrschaft, die sie aus dem Vaterlande vertrieben, auch in Frankreich zusammenbrechen und früher oder später einer Regierungsform, wie sie Locke geschildert, weichen müsse. Und diese Erwartung ist thatsächlich auch eingetroffen. Und obwohl Locke's weise Lehren

---

[1]) System d. Socialpolitik Bd. I. (1892) S. 38. — J. Wolf war der erste, der nachdrücklicher auf die grosse Bedeutung Locke's für die Nationalökonomie aufmerksam gemacht; Wolf's Vorgänger in dieser Richtung war Roscher u. zw. sowohl in seiner „Gesch. d. engl. Volkswirthschaftslehre" (1851), als auch an einzelnen Stellen der „Gesch. d. Nationalökonomie in Deutschland".

in Frankreich vielfach auf die Spitze getrieben wurden, blieb man mit Dank dennoch daselbst ihres englischen Urhebers eingedenk, predigte sie auch der übrigen civilisierten Welt (Montesquieu), und noch heutigen Tags ist man dort der Ansicht, dass Locke's Abhandlung über die Regierung „eines der besten, solidesten und unbestreitbarsten Werke sei, die je die Wissenschaft hervorgebracht“ (Janet).

* *

Fast gleichzeitig mit den „Two treatises of government“, — also Anfang des Jahres 1690, — ist auch Locke's berühmtestes Werk: Der „Essay concerning human understanding“ erschienen. Der Name des Verfassers stand nur unter der Widmung, welche an den Grafen Pembroke (Herbert) gerichtet und den 24. Mai 1689 in Dorset Court gezeichnet war.[1]) Für das Verlagsrecht seines Essays erhielt Locke, wie King berichtet, 30 Pfund, — fast ebensoviel als Kant für die „Kritik der reinen Vernunft“. —

Aus einer zufälligen Anregung, welche Locke 1671 im Kreise seiner Freunde empfangen, war so im Laufe von 18 Jahren ein Werk erwachsen, das trotz seines anspruchslosen Auftretens, trotz seiner schlichten und wenig systematischen Form, bald eine Revolution in der Philosophie hervorbringen, der Psychologie und Erkenntnistheorie neue Bahnen aufweisen und die Nationalphilosophie Englands werden sollte.

---

[1]) Also fast ein Jahr vor dem wirklichen Erscheinen. — Herbert war damals Präsident der Royal Society. Die Form der Zueignung war — dem damaligen Brauche gemäss — allerdings ziemlich überschwänglich. „Das einzige, pflegte Pope zu sagen, was er seinem Lehrer in der Philosophie nicht verzeihen könne, sei die Zueignung des Versuches.“ (Macaulay Cap. 15.). — Zwanzig Jahre später (1710) widmete demselben Grafen Pembroke G. Berkeley seine „Principles of human knowledge.“ —

Der Versuch über den menschlichen Verstand.

Das Problem, das sich Locke in seinem Essay gestellt hat, war: „den Ursprung, die Gewissheit und den Umfang der menschlichen Erkenntnis, sowie die Grundlagen und Grade des Glaubens, der Meinung und der Zustimmung zu erforschen“. . . . Dieses interessante Thema ist freilich auch vor Locke schon behandelt worden, aber zur Grund- und Hauptfrage der Philosophie hat es gleichwohl Locke zuerst gemacht. Selbst Baco, Descartes, Hobbes, diese unmittelbaren Vorgänger Locke's, suchten vornehmlich nur die Methode der richtigen Erkenntnis zu erforschen, die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis setzten sie noch vertrauensvoll voraus. Locke war es, der zuerst das bedeutsame Problem der Erkenntniskritik in einer klaren Präcision in die Welt gesetzt, sie zum integrierenden Bestandtheil aller folgenden philosophischen Bestrebungen gemacht hat, und so der Vorläufer Kant's und der Vater des Kriticismus geworden ist.

Was Locke zu seinem Unternehmen geführt, war, wie wir wissen, hauptsächlich der Umstand, dass er sich von den bisherigen Leistungen der Philosophie unbefriedigt fühlte, dass er sich auf eigene Hand in der Verworrenheit metaphysischer und ethischer Fragen orientieren wollte, und weil er gesonnen war, festen Muthes endlich einmal „in das Heiligthum der Eitelkeit und Unwissenheit“, wie er die damalige Schulphilosophie nennt, einzubrechen und einer gesünderen Wissenschaft den Schutt aus dem Wege zu räumen. „Denn“, so meinte er, „sind die Fähigkeiten unseres Verstandes wohl betrachtet, die Grenzen unseres Wissens einmal ermittelt und der Gesichtskreis gefunden, welcher den hellen und dunklen Theil der Dinge, das Erkennbare und Nichterkennbare scheidet, so wird man sich leichter bei der eingestandenen Unkenntnis des einen Theils beruhigen und seine Gedanken und Reden mit mehr Nutzen und Genugthuung dem andern zuwenden“ (b. I. c. 1. § 7).

Nicht minder bedeutsam als das Problem selbst war auch die Methode, die Locke zu dessen Lösung eingeschlagen. Aus dem Nachweise des Ursprungs und aus der Analyse der Vorstellungen — also auf eine historisch-psychologische und zugleich sozusagen anatomische Art sollte der Erkenntniswert derselben festgestellt werden. Die Tragweite einer solchen Methode (vorausgesetzt freilich, dass sie auch stricte durchgeführt wird) ist augenscheinlich. „Die Entwickelungsgeschichte der menschlichen Begriffe“, sagt ein moderner Denker[1]), „ist in der That die wichtigste, wenn nicht die einzige Aufgabe aller künftigen Philosophie . . .“ J. St. Mill nennt daher nicht mit Unrecht Locke den „unquestioned founder of the analytical philosophy of the mind“, und

[1]) Noiré: Entwicklung d. abendl. Philos. S. 244.

auf Locke's Anregung geschah es denn auch, dass sich die gesammte Philosophie der Aufklärungszeit, das ganze Denken des 18. Jahrhunderts vornehmlich um psychologische Fragen bewegte, und dass diese Probleme auch heute noch im Vordergrunde der philosophischen Forschung stehen.

Locke's „Versuch“ hebt also nicht wie die philosophischen Systeme seiner Vorgänger mit Untersuchungen metaphysischer Art, mit Untersuchungen über das Wesen der Seele, über das Verhältnis der denkenden und ausgedehnten Substanz u. ä. an, — solchen Problemen gieng Locke von vornherein aus dem Wege, er knüpfte einfach an die gegebenen Erscheinungen des Seelenlebens an, um seinem Werke damit eine zwar bescheidenere, aber um so zuverlässigere und brauchbarere Grundlage zu geben. Aus einer metaphysischen Speculation, wie sie bisher war, wurde so die Psychologie durch Locke zu einer wohlfundierten, erfahrungsmässigen Wissenschaft gemacht und konnte als solche fortan ebenfalls eine Stelle unter den übrigen strengen Disciplinen beanspruchen. — Von rechtswegen hätte also Locke mit den Gedankencomplexen, wie er sie im Geiste vorgefunden, beginnen, sie analysieren und auf ihren Ursprung und ihren Erkenntniswert zurückführen sollen. Locke wählte aber einen andern Weg. Er nahm an, dass die Seele ursprünglich eine ‚tabula rasa‘ oder wie er sagt, ein unbeschriebenes Blatt Papier (white paper) sei, er stellte ferner gewisse Vorstellungselemente fest und liess dann aus diesen erfahrungsmässig die einzelnen Gedankencomplexe, Begriffe und Urtheile entstehen. Dieser Weg hat nun freilich mancherlei Bequemes, Uebersichtliches an sich, gestaltet sich aber leicht statt zu einer psychologischen Analyse, zu einer logischen Auseinandersetzung, abgesehen davon, dass er auch die Gefahr des Subjectiven und Willkürlichen in sich birgt. „Der Erfolg dieser Methode ist wesentlich davon abhängig, von wem und zu welcher Zeit sie gehandhabt werde. Nur ein kleiner Theil von Einsichten ist schon durch ihre Natur selbst mit Nothwendigkeit gegeben. In den metaphysischen Hauptfragen wird sie dagegen stets nur ein Spiegelbild der Geistesverfassung desjenigen ergeben, der mit ihr operiert“. (Dühring).

Jedenfalls lag es Locke in erster Linie ob, seine Annahme von der „tabula rasa“ als richtig darzulegen. Locke that dies im **I. Buche** seines Essay's[1]) vorerst in negativer Weise, indem er sich nämlich gegen die

[1]) Nach verschiedenen Indicien ist gleichwohl dieses Buch erst nach dem II. und IV. verfasst worden. Ueber die Frage, in welcher Reihenfolge die einzelnen Bestandtheile des Essay's verfasst wurden, vgl. Stewart's Dissertation, Notes and Queries Ser. III. 1863, F. B. II. 102, Fraser's Commentar zum Essay und Paulsen (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. Jhg. I.). Paulsen sagt: „Nach dem einleitenden Capitel wurden die Partien des II. Buches, welche von der Entstehung der Ideen handeln, ausgearbeitet; darauf folgten

Lehre von angeborenen Ideen (ideae innatae) kehrte, gegen eine Ansicht, der zufolge unserem Verstande gewisse ursprüngliche Begriffe, Wahrheiten, Grundsätze eingeprägt seien, welche jede Seele mit sich in die Welt bringe, und die daher auch allgemeine Giltigkeit und Evidenz besässen. Locke führt als Beispiele derartiger angeblich angeborener Wahrheiten und zwar vorerst auf dem theoretischen Gebiete, die Sätze der Identität und des Widerspruches, den Satz, dass das Ganze grösser sei als der Theil u. a. an.

Sofern die Verfechter der angeborenen Ideen, — mögen es dann die Cartesianer, oder die platonisierenden Cambridger Theologen (Cudworth, Henry More u. a.), oder die Vertreter der Schulphilosophie gewesen sein[1], — jene Lehre thatsächlich so aufgefasst, wie Locke sich dieselbe zurechtgelegt, und wie er sie bekämpft hat, dann sind sie von ihm in der That mehr als hinreichend widerlegt worden. Es liegt aber auf der Hand, dass den erwähnten Denkern bei ihrer Theorie auch noch ein anderer Sinn vorgeschwebt haben mag. Und war dies der Fall, und waren mit den angeborenen Wahrheiten vielmehr jene Grundregeln des menschlichen Denkens gemeint, nach denen der menschliche Geist — ob bewusst oder unbewusst — unbedingt verfahren muss, um zur Erkenntnis zu gelangen, dann wurde die normative Bedeutung dieser Denkgesetze sowohl von jenen Denkern als auch von Locke mit dem ausdrücklichen Wissen von denselben confundiert, der strittige Punkt wurde verschoben und die Lösung des verwickelten Problems auf diese Weise unmöglich gemacht. —

Anregender sind Locke's Ausführungen gegen die angeborenen praktischen Principien (b. I. c. 3.). Auf dem Gebiete des Handelns, führt Locke im Gegensatz zu jener Ansicht aus, ist dem Menschen nur das Begehren nach Glück und der Abscheu vor Unglück eingepflanzt. Die vermeintlich angeborenen sittlichen Grundsätze sind nur Regeln der Zweckmässigkeit oder auch nur Regeln der Mode, die von gewissen weltlichen Autoritäten und von der Gesellschaft einmal geheiligt, von Geschlecht zu Geschlecht wandern, und zuletzt für an-

---

die eigentlich erkenntnistheoretischen Betrachtungen des IV. Buches ü. Realität, Gewissheit und Ausdehnung unserer Erkenntnis; dann wurden die beiden Specialuntersuchungen geschrieben, zuerst das III. Buch ü. das Verhältnis des Denkens zur Sprache, endlich die polemische Abhandlung ü. angeborene Ideen, welche jetzt mit der Einleitg. das I. Buch ausmacht; zwischen die letzteren beiden Theile wird die Abfassung des Restes vom II. Buch gesetzt."

[1]) Über die Frage, gegen wen eigentlich, ausser gegen den Deisten Herbert, welcher ausdrücklich erwähnt wird, die Polemik Locke's gerichtet war, vgl. B. Erdmann im ‚Archiv f. Gesch. d. Philos.' Bd. 2. und Ed. Grimm in ‚Gesch. d. Erkenntnisproblems' S. 200 ff. — Ein gutes Beispiel für die Auffassung der angeborenen Ideen zu Locke's Zeiten soll Mathew Hale's: ‚Primitive origination of mankind' London 1677 bieten.

geborene, unantastbare Regeln der Moral gelten. Aber dem forschenden Geist, der den Ursprung dieser Grundsätze kennt, der da weiss, wie verschieden sie von Land zu Land, von Volk zu Volk, von Zeit zu Zeit sind, können diese Gesetze nicht als die unwandelbaren, ewigen Regeln der Moral gelten, ja es kann ihm auch nicht die Berufung auf das menschliche Gewissen imponieren, da dieses „nur die eigene Meinung oder Ansicht von der moralischen Rechtlichkeit oder Schlechtigkeit ist", und „der Eine aus demselben Gewissensdrang das erstrebt, was der Andere vermeidet" (b. I. c. 3. § 8.). Der wahre und alleinige Massstab der Tugend ist, was dem Willen und Gesetze Gottes entspricht, der den Menschen in der Finsternis sieht, in seiner Hand Lohn und Strafe hält und Tugend und allgemeines Glück unzertrennlich mit einander verknüpft hat (b. I. c. 3. § 6.). Fragt man aber, wie und woher der Wille Gottes zu erkennen ist, so lautet die Antwort Locke's so: Die wichtigste und untrüglichste Quelle der sittlichen Erkenntnis ist die göttliche Offenbarung, wie sie in den heiligen Schriften strahlt. Doch auch das natürliche Licht unseres Verstandes ist bei sorgfältiger Prüfung im Stande, viele von den ethischen Wahrheiten aufzufinden, die uns klar und leicht die Evangelien bieten (b. I. c. 3. § 6. § 13. — Christian. Schluss). Ja, Locke hielt die ethischen Regeln, wie er in den folgenden Büchern näher ausführt, sogar mathematischer Beweise fähig.[1]) Die Proben allerdings, die er in dieser Richtung gibt (b. IV. c. 3. § 18.), sind nichts weniger als vertrauenerregend, und die ganze Anschauung mag hauptsächlich auf Rechnung seines nominalistischen Standpunkts und auf Rechnung der übergrossen Hochschätzung zu setzen sein, die er für die Methode der Mathematik hegte.[2])

Fruchtbringender erwiesen sich dagegen die gelegentlichen Anregungen, die Locke sowohl im Essay (b. I. c. 3. § 2. 6., b. II. c. 28. § 5. u. a.), als auch in seinen anderen Schriften zur Begründung einer utilitaristischen Ethik geliefert. Und diese wurden denn auch von mehreren seiner Nachfolger (Hume, Hartley, Paley etc.) alsbald aufgenommen, weiter ausgebildet und Locke pflegt so, und nicht ganz mit Unrecht, für den Vater des englischen Utilitarismus zu gelten.

Das Schwergewicht der Polemik Locke's im I. Buche seines Essay's lag gleichwohl nach einer anderen Richtung. Sie war vor-

---

[1]) b. III. c. 11. § 15. 16., b. IV. c. 3. § 18—20., b. IV. c. 4. § 7/9, c. 12. § 8. 11. Ähnlicher Ansicht war schon vor Locke Hobbes und später Rich. Cumberland.

[2]) Weiteres siehe bei der Analyse des II. Buches und bei Besprechung des Briefwechsels mit Molyneux (S. 203 ff.). Vgl. auch Locke an Tyrrell 4./VIII. 90. in King und SS. 81, 99 dieses Werkes.

nehmlich gegen jene proteusartigen Begriffe gerichtet, die, mögen sie dann Gott, Substanz, Seele, oder Recht, Pflicht, Gewissen heissen, als geheiligte Erbstücke des menschlichen Wissens von einem Geschlecht aufs andere übergehen, wohl denselben Namen führen, aber von Ort zu Ort, von Volk zu Volk, ja von Individuum zu Individuum eine andere Bedeutung erhalten. Und nun glaubte selbst Descartes noch, der grosse Lehrer Locke's, solche Begriffe zum Ausgangspunkt seines ganzen philosophischen Systems nehmen zu dürfen!

Von diesen Ideen, oder besser gesagt Idolen, wollte Locke die Hülle endlich gerissen, das wahre Wesen dieser geheimnisvollen Begriffe wollte er endlich der läuternden Vernunftkritik unterworfen sehen. Und darin liegt auch vornehmlich die grosse Bedeutung seiner Polemik gegen die angeborenen Ideen. Und wenn Ihering in seinem „Zweck im Recht" Locke's Ansicht von der geschichtlichen Entwickelung unserer sittlichen Ideen „eine der grössten Thaten des menschlichen Geistes im Laufe der Weltgeschichte" nennt, so ist dieses hohe Lob ganz besonders auf den erwähnten Theil der Locke'schen Polemik zu beziehen![1]) —

Nachdem Locke so die Ansicht von den angeborenen Ideen zurückgewiesen, geht er im **II. Buche** daran, in einer anderen Weise den ganzen Vorstellungsvorrath der Seele zu erklären.

Die Seele ist nach Locke, wie bereits gesagt, ursprünglich wie ein leeres Blatt Papier. Sie besitzt wohl das Vermögen zu denken, sie denkt aber noch nicht, da es ihr an dem Material des Denkens, an den Vorstellungen gebricht. Nicht das Wesen der Seele ist demnach das Denken, wie Descartes behauptete, sondern nur eine Fähigkeit und Thätigkeit derselben; wäre das Denken das Wesen der Seele, dann müsste diese immer Denken, was nicht der Fall ist, wie es sich im Schlafe zeigt; und ein unbewusstes Denken ist ebensowenig möglich wie ein Hungern, ohne den Hunger zu empfinden. (b. II. c. 1. § 10—19.) — Locke hat mit dieser Behauptung eine Frage aufgerollt, die später noch oftmals ventiliert wurde: die Frage über die Möglichkeit einer unbewussten Denkthätigkeit.

---

[1]) Gleichwohl wurde die Bekämpfung der angeborenen Ideen von vielen Zeitgenossen Locke's äusserst übel aufgenommen. Selbst Newton hat sich hinreissen lassen, Locke deswegen einen „Hobbisten" zu nennen, „der die Moral an ihren Wurzeln getroffen" (Newton an Locke 16./IX. 93. vgl. S. 200), und Locke's Schüler der III. Graf Shaftesbury urtheilte in einem seiner „Briefe an einen Studierenden der Universität" (3./VI. 1709) noch viel schärfer in dieser Richtung. „It was Mr. Locke", heisst es da unter anderem, „that struck at all fundamentals, threw all order and virtue out of the world and made the very ideas of these (which are the same as those of God) unnatural and without foundation in our minds" . . . .

Und woher kommt denn also die ganze Menge Vorstellungen, die in der Seele anzutreffen sind? Die Antwort lautet: aus der Erfahrung. Zwei Quellen sind es, sagt Locke, aus der alle Ideen[1]), die wir haben, entspringen: Die Wahrnehmung der äusseren Erscheinungen durch die Sinne, — die Sensation, und die Wahrnehmung der Vorgänge in unserer Seele mittelst der gegen das eigene Innere gerichteten Aufmerksamkeit, — die Reflection. „Wie gross auch die Masse der in der Seele enthaltenen Ideen sein mag, so wird doch ein Jeder bei genauer Beobachtung sehen, dass er nur solche darin habe, die aus einer dieser beiden Quellen geflossen sind, wenn sie auch von dem Verstande in endloser Mannigfaltigkeit verknüpft und erweitert sein mögen.“ (b. II. c. 1. § 5.). Nihil est intellectu quod non ante fuerit in sensu, dieser Grundsatz des Empirismus gilt auch bei Locke, nur mit der stillschweigenden Hinzufügung: in sensu externo et interno.[2])

Das erste Licht in die ursprünglich dunkle Kammer der menschlichen Seele werfen allerdings die Sinnesempfindungen; erst später, wenn der Vorstellungsvorrath grösser geworden ist, wendet sich der Verstand auch gegen sich selbst, denkt über seine Fähigkeiten nach, reflectiert. Die ersten Vorstellungen, der erste Antrieb zum Denken kommen aber jedenfalls von aussen. Im Mutterleibe, von der Welt der äusseren Gegenstände abgeschieden, gleicht das Leben eines Kindes noch dem Zustand einer Pflanze. (c. 1. § 21). Und selbst nach seiner Geburt, könnte man es so behandeln, dass es auch von den gewöhnlichsten Vorstellungen so gut wie nichts besässe. Aber Kinder, wenn sie in die Welt gekommen, sind gleich von einer Unzahl von Gegenständen umgeben, die ihre Sinne ohne Unterlass erregen und die Seele auf sich ziehen, die gern das Neue beachtet und gern sich an dem mannigfachen Wechsel erfreut. So wächst der Mensch in einem beständigen Wahrnehmen der Aussendinge auf und gibt nur selten darauf Acht, was in seinem Innern vorgeht, bis er zu reiferen Jahren kommt; und Manche selbst dann nicht. (c. 1. § 8).

Gleichwohl kann man Locke dieser Aeusserungen wegen durchaus nicht für einen Sensualisten erklären, für einen Sensualisten nämlich in dem Sinne, wie es Hobbes und später die französischen Naturalisten (Condillac etc.) waren, denen das Denken nur für ein umgewandeltes Empfinden galt. Und giengen letztere auch auf Locke

---

[1]) Was Locke mit dem Worte „Idea“ verstanden haben wollte s. b. I. c. 1. § 82 u. Reply to the bish. of Worc. (ed. Law v. I. p. 540 ff.), was er jedoch inconsequenter Weise alles darunter verstanden hat: Fraser zum Essay v. I. p. LVIII, 32 & 212; Kirchmann zum Essay Erl. 12.

[2]) Ueber Leibnizens Zusatz „nisi ipse intellectus“ vgl. Stewart (Dissertation), Lewes (Gesch. d. Philos., Abth. Locke) u. Überweg (Gesch. d. Philos., Abth. Leibniz).

als auf ihren Vorgänger zurück, so geschah es doch nur mit Unrecht und nur aus Verkennung der Thatsache, dass Locke neben der Sensation auch die Reflexion annahm, die als Vermögen, seiner Ansicht nach, vor den Sinnesempfindungen im Menschen liegen soll. Jedenfalls haben aber die späteren Sensualisten durch Aufgeben dieses zweiten Erkenntnisfactors gerade denjenigen Theil der Lockeschen Erkenntnistheorie preisgegeben, der ihr die grösste Entwickelungsfähigkeit sicherte.[1])

Nach Feststellung der äusseren und inneren Wahrnehmung als der alleinigen, natürlichen Quellen unserer gesammten Ideenwelt, schreitet Locke vor zur Analyse und Classification der Vorstellungen dieses Grundmaterials, aus welchem nach ihm alle weiteren Erkenntnisse herauswachsen. Wiewohl nun Locke bei dieser Musterung öfters noch in den alten metaphysischen Jargon der Schulphilosophie hineingerät, so gehört doch gerade diese Partie, zu den anregendsten Abschnitten seines ganzen Werkes.

Locke theilt die Vorstellungen vorerst in a) einfache und b) zusammengesetzte ein. Die a) einfachen Vorstellungen, die scharf getrennt, unvermischt, unverbunden in die Seele treten, zerfallen nach ihm wieder in solche, die 1) durch einen Sinn nur, 2) die durch mehrere Sinne, 3) die durch die Reflexion allein, und 4) die durch die Sensation und Reflexion in die Seele kommen. Zu 1) rechnet Locke die Empfindungen der einzelnen Sinnesorgane wie Licht, Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche und die Gefühlsempfindungen (Wärme, Härte, Glätte etc.). Locke hebt aus dieser Gruppe als besonders bedeutsam die Vorstellung der Dichte (solidity) heraus, um an ihr den Unterschied zwischen der Ausdehnung des Körpers und der des Raumes darzulegen. (b. II. c. 4). Zu 2) sind nach Locke die Vorstellungen des Raumes, der Gestalt, der Ruhe und der Bewegung zu zählen, weil wir sie sowohl durch den Gesichts- als auch durch den Gefühlssinn gewinnen können. Der Reflexion allein entstammen 3) die zwei Grundthätigkeiten des Geistes, das Denken nämlich und das Wollen, und sowohl durch die Sensation, als auch durch die Reflexion gelangen wir endlich zu den Vor-

---

[1]) Gegen den Vorwurf des Sensualismus, welchen gegen Locke in neuerer Zeit vornehmlich Victor Cousin erhoben, wird ein energischer Protest eingelegt von Rogers, Tagart, Lewes, Remusat, Janet u. a. Vgl. bes. Janet: V. Cousin et son oeuvre. Paris 1885, p. 356: „Cousin cherche beaucoup plus à refuter Locke qu'à relever les parties vraies de son système . . . il prend presque toujours tout dans un mauvais sens. Cest ainsi qu'au lieu de tenir grand compte, comme Leibniz de cette grave concession de Locke, que la moitié de nos idées vient de la réflexion, il le reduit le plus qu'il peut au sensualisme pur“.

stellungen von Lust und Schmerz, vom Dasein (Existenz), von der Einheit, von der Kraft und von der Zeit. — Das ist die Summe unserer einfachen Vorstellungen, dieser Atome unseres Denkens, die wir wohl nach Belieben zusammensetzen, über die wir aber in unserer Vorstellungswelt nicht hinaus können, da wir keine neuen zu erschaffen, aber auch keine neuen zu erfassen im Stande sind. Wenn es auch in anderen Wohnstätten andere reicher organisierte Wesen gäbe, ihre Ideen könnten wir doch nicht begreifen, ebenso wenig wie ein Wurm, der in einem Tischkasten steckt, von den Sinnesempfindungen und von dem Verstande eines Menschen eine Vorstellung hat. (b. II. c. 2. § 3). Ja, wir können diese einfachen Vorstellungen, die wir haben, nicht einmal näher beschreiben. „Die einfachen Vorstellungen sind so, wie die Erfahrung sie uns lehrt; versuchen wir sie darüber hinaus mit Worten klarer zu machen, so wird uns dies so wenig gelingen, als wenn wir die Dunkelheit bei einem blinden Mann durch Worte aufhellen und mit ihm über Licht und Farben sprechen wollten. (b. II. c. 4. § 6).

Die Eigenschaften, die wir an den Dingen wahrnehmen, sind weiters etwas anderes an den Dingen selbst und etwas anderes in unserer Empfindung. An den Dingen sind sie die Fähigkeiten, die oder jene Empfindung in uns zu erregen, welche aber, wenn sie einmal zustande gekommen, mit ihnen ebenso wenig identisch ist, wie die Vorstellung mit dem Worte, durch das sie hervorgerufen wurde.

Immerhin können wir aber unter den Eigenschaften der Dinge, drei wohl getrennte Gruppen unterscheiden: 1) die primären Qualitäten, 2) die secundären Qualitäten und 3) die Kräfte.

Die primären Eigenschaften gehören zum Wesen der Dinge, sind von ihnen unzertrennlich und haften daher auch dem kleinsten Theilchen derselben an. Es sind dies die räumlich-zeitlichen Bestimmungen der Gegenstände, wie Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung, Ruhe und Zahl. Die secundären Eigenschaften, als Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, Gefühle, existieren als solche nur in unserer Empfindung; ohne ein sie empfindendes Organ wären sie gar nicht vorhanden und sind demnach auch je nach dem Zustande dieses Organs mannigfach verschieden. Dasselbe Wasser erscheint der einen Hand oft kalt, der anderen warm, dasselbe Feuer kann in der einen Entfernung das Gefühl des Angenehmen, in der anderen das Gefühl des Schmerzes bewirken. Die secundären Eigenschaften sind nur die Wirkung der verschiedenen Grösse, Gestalt, Zahl und Bewegung der kleinsten Theilchen der Körper auf unsere Sinne, die wir jedoch als solche nicht wahrzunehmen im Stande sind. Die secundären Eigenschaften sind also eine Folge der primären; während uns aber diese wirklich so erscheinen, wie sie sind, erscheinen uns die secundären als etwas ganz anderes. (b. II. c. 8. § 9—25)

Die dritte Art von Qualitäten, die Kräfte (powers), werden schon im gewöhnlichen Leben nicht als Erscheinungen an den Dingen selbst aufgefasst. Wir stellen uns unter ihnen bloss das Vermögen der Körper vor, derart auf andere Körper einzuwirken, dass uns die letzteren in einer veränderten Form erscheinen. So hat die Sonne die Kraft, das Wachs weich, das Feuer die Kraft, das Blei flüssig zu machen. Man könnte die Kräfte auch den secundären Eigenschaften zuzählen, in dem Sinne nämlich, dass es mittelbar, d. i. durch andere Körper auf unsere Sinne wirkende secundäre Qualitäten sind. (b. II. c. 8. § 26).

Locke's Lehre von den primären und secundären Eigenschaften der Körper, wiewohl späterhin von Hume, Berkeley, Kant als ungenau bezeichnet (da man folgerichtig auch den primären Eigenschaften jede Gegenständlichkeit absprechen müsste), hat sich dennoch als ausserordentlich fruchtbar erwiesen, da sie in der Folge zu einer eingehenderen Analyse der Sinnesempfindungen führte. „Locke hat mit ihr um weit mehr als ein Jahrhundert der Einsicht vorgegriffen, welche die Physiologie später unter dem Namen der specifischen Energie der Sinnesorgane bestätigt und durchgeführt hat.“ (Windelband). Ihre Keime finden sich freilich schon bei Aristoteles und Demokrit, dann bei den Scholastikern, bei Descartes, Galilei und Hobbes vor; in eine präcise Form hat sie gleichwohl Locke zuerst gebracht, dürfte jedoch selbst wieder von seinem Freunde Boyle in dieser Richtung beeinflusst gewesen sein.[1]) —

Bei den einfachen Vorstellungen der Sensation, wie sie Locke bis jetzt betrachtet hat, verhält sich die Seele nur leidend. Sie kann die einfachen Vorstellungen, wenn sie sich ihr angeboten haben, weder ablehnen, noch verändern oder vertilgen, „so wenig wie ein Spiegel die Bilder oder Vorstellungen verweigern, verwandeln oder auslöschen kann, welche die vor ihn gesetzten Gegenstände an ihm hervorbringen“. (b. II. c. 1. § 25. — Vgl. dagegen b. II. c. 9. § 8—10).

Ebenso verhält es sich mit den einfachen Vorstellungen der Reflexion, die Locke gleichsam wie im Uebergange zu den von der Seele willkürlich geschaffenen Ideen behandelt. (b. II. c. 9—11). Locke hebt aus der Reihe der Seelenvermögen (faculties of the mind), deren Betrachtung uns die einfachen Vorstellungen der Selbstwahrnehmung liefert, folgende als besonders wichtig hervor: Das Wahrnehmen (perception), das Behalten (retention), das Vergleichen, Unterscheiden und Verbinden (comparing, discerning, compounding), das Benennen (naming) und das Abstrahieren (abstraction). Locke macht über alle diese Fähigkeiten der Seele die feinsten psychologischen Bemerkungen. In dem Wahrnehmungsvermögen findet er das unterscheidende Merkmal zwischen der Thierwelt und den niederen

---

[1]) Vgl. Eucken: Gesch. d. philos. Terminologie. — Fraser zu Essay v. I. 170 ff.

Naturreichen (b. II. c. 9. § 11); in der Abstraction, dem Bilden allgemeiner Vorstellungen und Begriffe und Bezeichnen derselben durch gewisse Worte, jenes zwischen den Menschen und Thieren. (b. II. c. 11. § 9 ff.). Denn wenn man auch den Thieren eine Art von Verstand nicht absprechen kann, so bewegt sich ihr Denken, nach Locke, doch nur innerhalb der Vorstellungen, die sie von ihren Sinnen empfangen haben, ohne dass sie im Stande wären, dieselben zu allgemeineren Ideen zu erweitern. —

Indem die Seele die einfachen Ideen combiniert (also activ verfährt), entstehen, wie Locke in den folgenden Capiteln des II. Buches (c. 12 ff.) ausführt, die zusammengesetzten Vorstellungen (complex ideas). Locke theilt dieselben ein in: I) Modi (Beschaffenheiten, Zustände) d. i. Vorstellungen von Erscheinungen, die nicht als selbständig, sondern nur als an anderen Dingen existierend gedacht werden können, z. B. Gestalt, Dankbarkeit u. a., II) Substanzen, unter denen wir uns die für sich bestehenden, aber sonst unbekannten Träger der Erscheinungen vorstellen, und III) Relationen (Beziehungen), die wir aus der Vergleichung der Vorstellungen unter einander gewinnen (Vater, grösser).

Die Modi theilt Locke wieder ein in: a) reine (simple) d. i. aus gleichen, und b) gemischte (mixed) d. i. aus verschiedenartigen Vorstellungen zusammengesetzte (Dutzend — Schönheit). Unter den reinen Zuständen widmet Locke eine besondere Aufmerksamkeit den aus den Vorstellungen des Raumes, der Zeit, der Zahl und der Kraft abgeleiteten. Wenn irgendwo, so zeigt sich gerade an diesen subtilen Untersuchungen die grosse Schärfe und die weise Vorsicht des Locke'schen Raisonnements. Das Resultat ist freilich nicht immer die vollständige Lösung jener schweren metaphysischen Fragen, wohl aber die glücklichste Erfassung und Auseinanderlegung derselben. Daher auch der mächtige Einfluss, den eben diese Ausführungen Locke's auf die spätere Entwickelung der genannten Probleme genommen haben.[1])

Bei Behandlung der Raumvorstellung kämpft Locke gegen die Ansicht Descartes' an, welcher die Ausdehnung mit dem Körper identificierte. Locke selbst bemüht sich, den Begriff des Raumes einerseits durch Klarlegung seiner verschiedenen Modificationen (Abstand, Gestalt, Ort), andererseits durch Angabe seiner einzelnen Merkmale zu charakterisieren. Der Raum besitzt nach Locke objective Existenz, ist unerfüllt, untheilbar, unbeweglich und kann sowohl durch den Gesichts- als auch durch den Tastsinn gewonnen werden. Die Dichte (Körper) und Bewegung sind allerdings ohne Raum nicht möglich, der Raum aber auch ohne sie denkbar und von ihnen daher unabhängig. Was

---

[1]) Vgl. J. J. Baumann: Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in d. neuer. Philos. Berl. 1868. Bd. I. S. 357—472. Ferner E. Grimm: Gesch. d. Erkenntnissprobl. S. 218 ff.

ist also der Raum: Substanz oder Accidenz? „Darauf“, sagt Locke (b. II c. 13. § 17), „antworte ich sofort, dass ich es nicht weiss, und dass ich mich dessen so lange nicht schämen werde, als die Fragenden mir nicht eine klare und deutliche Vorstellung von der Substanz bieten.“

Der inneren Wahrnehmung, und zwar der Wahrnehmung von der Aufeinanderfolge unserer Vorstellungen, entstammt die Idee der zeitlichen Succession. Den Abstand aber zwischen dem Auftreten zweier Vorstellungen in unserem Geiste und dann zwischen zwei beliebigen Theilen der zeitlichen Folge überhaupt, nennen wir Dauer. Und „diese Auffassung der Dauer, als abgesteckt nach gewissen Perioden und durch gewisse Maasse oder Haltepunkte bezeichnet, ist das, was eigentlich Zeit genannt wird.“ (b. II. c. 14. § 17).

Die Grundidee unserer Vorstellung der Zahl, ist die Einheit, die uns jeder Gegenstand der Sinnes- und Selbstwahrnehmung bietet. Durch Wiederholung derselben bekommen wir die zusammengesetzten Zahlen, die, obwohl sie nichts Weiteres enthalten, dennoch aufs präciseste von einander verschieden sind, dafür aber auch als leere Begriffe am meisten Namen und Zeichen zu ihrer Festhaltung bedürfen. Alles Messen ist ein Zählen von Raum- oder Zeittheilchen; dieses Zählen kann aber bis ins Endlose fortgesetzt werden, wodurch wir den Begriff der Unendlichkeit, des grenzenlosen Raumes und der Ewigkeit erhalten. Dieser Begriff enthält aber nichts Positives, wie einige meinten, sondern bloss die Vorstellung, Zahl, Zeit und Raum im Denken endlos vermehren zu können. —

Nachdem Locke sodann noch einige Modi des Denkens und Fühlens besprochen, geht er (im c. 21.) zur Untersuchung der Idee der Kraft über. Locke versteht unter letzterer das Vermögen, Veränderungen, wie wir sie an den Gegenständen der Aussenwelt und an den Vorstellungen unseres Geistes wahrnehmen, zu erleiden und herbeizuführen. Er theilt demnach die Kräfte in thätige und leidende ein. In der Körperwelt gibt es nur leidende Kräfte; die Bewegung, in die ein Körper den andern versetzt, hat er selbst von anderswoher empfangen. Die Vorstellung der thätigen Kraft, d. i. des Vermögens, eine Bewegung zu beginnen, empfangen wir nur aus der Selbstwahrnehmung, der Wahrnehmung nämlich, dass wir durch einen blossen Gedanken unsern Körper oder unsere geistige Thätigkeit in Bewegung setzen können. „Diese Kraft der Seele, vermöge deren sie die Betrachtung oder Nichtbetrachtung einer Vorstellung anordnet, oder die Bewegung eines Gliedes, dessen Ruhe, oder auch das Umgekehrte in einem gewissen Falle vorzieht, ist das, was man Wille heisst. Die wirkliche Ausübung dieser Kraft durch Bewirkung oder Unterlassung einer Handlung, ist das, was man Wollen (volition, willing) nennt. (b. II. c. 21. § 5.)

Locke geht bei dieser Gelegenheit auf die Untersuchung der menschlichen Willensfreiheit ein. Dieser Gegenstand bereitete ihm ungemein viel Zweifel und Mühe, ohne dass es ihm gelungen wäre, ihn zu seiner und seiner Freunde Zufriedenheit zu lösen. Daher die vielfachen Aenderungen, die er an dem betreffenden Capitel vorgenommen, daher die langathmige Correspondenz, die er über diese Frage mit Limborch geführt.[1]) Locke hatte bei der Analyse des Willensactes die Bethätigung des Willens von der durch den Willen dictierten Handlung nicht recht unterscheiden können, und da er so den Kern der Frage nicht klar vor Augen hatte, konnte er auch der Lösung des Problems nicht näher kommen.[2])

Viel glücklicher war Locke bei der Analyse des Substanz-Begriffes (c. 23). Seine Vorgänger, Descartes nicht ausgenommen, hatten mit diesem Begriffe wie mit etwas Selbstverständlichem, Gegebenem operiert und denselben, ohne ihn weiter zu untersuchen, zu einem philosophischen Axiome erhoben. Da kam nun Locke und erklärte, dass unsere Idee der Substanz nichts anderes sei, als ein unbekanntes Etwas, das wir einzelnen Complexen zusammen vorkommender Vorstellungen als Träger unterschieben . . . Dadurch wurden alle die feinen Distinctionen, die man zwischen körperlichen und geistigen Substanzen gemacht, und alle die Hypothesen, die man über die Möglichkeit ihrer Wechselwirkung aufgestellt, plötzlich als illusorisch dargelegt.[3]) Locke leugnete hiermit zwar nicht den Unterschied zwischen geistiger und körperlicher Substanz, er erklärte nur, dass wir von der einen ebensowenig etwas bestimmtes aussagen können wie von der anderen,

---

[1]) Vgl. Brief an den Leser; ferner Locke's später besprochene, Correspondenz mit Molyneux (1692/3), Limborch, (1700/2) und Le Clerc (aus dem Jahre 1694; in King), sowie Coste an Leibniz 19./XII. 1707 (Ausgabe Gerhardt Bd. III.).

[2]) Nicht zu übersehen ist in dieser Hinsicht Locke's decidierte Erklärung, die er in einem Schreiben an Molyneux (20./I. 93) abgegeben: . . . „I cannot make freedom in man consistent with omnipotence and omniscience in God, though I am as fully persuaded of both, as of any truths I most firmly assent to. And, therefore, I have long since given off the consideration of that question, resolving all into this short conclusion, that if it be possible for God to make a free agent, then man is free, though I see not the way of it.“

[3]) Gross war daher auch die Zahl derjenigen, die gegen eine solche Auffassung des Substanzbegriffes Einsprache erhoben. Besonders bemerkenswert und für Locke's eigene Anschauung neue Gesichtspunkte gewährend ist die Polemik, die er mit dem Bischof Stillingfleet geführt (spec. Brief I. u. III.). Näheres darüber, sowie über den Einfluss, den Locke's Substanzlehre auf die Philosophie seiner Nachfolger (Berkeley, Hume etc.) ausgeübt, vgl. in Fraser (ed. Essay), Grimm, T. H. Green (zur Ausgabe v. Hume's ‚A treat. of hum. nat.‘ 1874/5.) und in den Specialschriften von A. de Fries (1879), Edm. König (1881). Ferd. Zitscher (1889) u. a. (s. Überweg).

und dass es zumeist nur Kräfte und ihre Wirkungen sind, die unsere Vorstellung von den Substanzen ausmachen. Folgendes sind seine eigenen Worte:

„Die Sinneswahrnehmung überzeugt uns, dass es dichte, ausgedehnte Substanzen gibt, und die Selbstwahrnehmung, dass es denkende Substanzen gibt; die Erfahrung versichert uns von dem Dasein solcher Wesen, und dass die einen die Kraft haben, Körper durch Stoss zu bewegen und die anderen durch Denken; daran können wir nicht zweifeln. Die Erfahrung versieht uns jeden Augenblick mit klaren Vorstellungen von beiden. Allein über diese Ideen, wie wir sie aus ihren besonderen Quellen empfangen, reichen unsere Vermögen nicht hinaus. Jede weitere Untersuchung ihrer Natur, ihrer Ursachen und ihrer Wirkungsweisen lässt das Wesen der Ausdehnung nicht klarer als das des Denkens erkennen. Jede weitere Erklärung ist bei den einen ebenso schwer wie bei den anderen, und man kann ebenso schwer begreifen, wie eine uns unbekannte Substanz durch Denken den Körper in Bewegung setzt, als wie eine andere uns unbekannte Substanz durch Stoss den Körper bewegt. Und wir können derart ebensowenig vom Körper, wie von der Seele einsehen, worin eigentlich die ihnen zukommenden Eigenschaften bestehen. Deshalb dürften die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen die Grenzen unseres Denkens bilden; darüber hinaus kann der Geist trotz aller Anstrengung nicht um ein Jot weiter kommen, noch auch etwas entdecken, falls er über die Natur und die verborgenen Ursachen dieser Vorstellungen nachgrübelt.“ (b. II. c. 23. § 29).

Ja, Locke fasst bei dieser Gelegenheit sogar den Muth, auch die Gottesvorstellung aus den durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Ideen zu deducieren (b. II. c. 23. § 33—35; vgl. b. III. c. 6. § 11.), indem er sie nämlich für einen ins unendliche gesteigerten Begriff des Daseins, der Macht, der Dauer, des Wissens u. s. w. erklärt.

Welch ein grosses Wagnis diese Meinungsäusserung Locke's war, lässt sich erst ermessen, wenn man bedenkt, dass selbst Descartes und Spinoza die Gottesvorstellung für eine angeborene, unbestreitbare Idee und für ein Axiom der ganzen Philosophie erklärten, und dass sie die Hauptstütze des ontologischen Gottesbeweises war, der damals noch in einem hohen Ansehen stand.

Der gläubige Locke wagte aber trotzdem jene kühne Aeusserung, da er der festen Überzeugung war, dass man für die Existenz Gottes einen besseren und natürlicheren Beweis beibringen könne als den erwähnten ontologischen.[1] (Vgl. b. IV. c. 10).

---

[1]) Vgl. Locke's Corresp. mit Molyneux v. März 1693, ferner S. 181 und Fraser zu Essay I. 419 ff.

Indem die Seele ein Ding neben ein anderes stellt, fährt Locke im 25. Capitel des II. Buches fort, und indem sie deren gegenseitiges Verhältnis zu einander bestimmt, entstehen die Ideen der Beziehung oder Relation. Sie sind nichts in der Existenz der Dinge selbst Liegendes, sondern etwas von auswärts, durch den vergleichenden Geist zu ihr Hinzugefügtes, wie denn auch z. B. dasselbe Wesen im Vergleich zu anderen bald gross, bald klein, bald so, bald anders genannt werden kann.

Wie manigfach aber auch die Beziehungen der einzelnen Dinge zu einander sein mögen, sie endigen doch alle in den einfachen Vorstellungen der Sinnes- und der Selbstwahrnehmung. Sie selbst als solche können allerdings nicht wahrgenommen werden, sie sind auch nicht aus den einfachen Vorstellungen, von denen man bei der Beziehung ausgeht, zusammengesetzt, — die Relationen passen, mit anderen Worten, in die Grundeintheilung der Vorstellungen (einfache — zusammengesetze), wie sie Locke an die Spitze seiner Analyse gestellt, nicht hinein. Locke, der weniger auf eine strenge Systematik als auf die Vollständigkeit des behandelten Gegenstandes sah, mochte darin kaum die Mahnung erblickt haben, jenen eigenthümlichen Charakter der Relationen einer näheren Untersuchung zu unterwerfen. Diese Vernachlässigung hat sich denn auch in der Folge (— bei Behandlung der Allgemeingiltigkeit und Realität der Erkenntnisse —) an seiner Wissenstheorie gerächt.

Locke hebt aus der grossen Zahl der Relationen vornehmlich drei heraus: Die Ursache und Wirkung, die Identität und Verschiedenheit und die moralischen Relationen. Die Ursache und Wirkung geht er freilich nur cursorisch durch, wiewohl gerade sie für seine auf der Erfahrung basierte Erkenntnistheorie von Bedeutung gewesen wäre. Und so war es denn eben dieser Punkt auch, an den sich Locke's Nachfolger Hume zuerst bemüssigt sah, sein scharfes Seciermesser anzulegen. Dass man nicht zu erkennen vermöge, wie die Wirkung aus der Ursache entstehe, darüber war auch Locke mit sich im Klaren (b. II. c. 26. § 2); betreffs der Frage aber, wieweit man mit Sicherheit schliessen könne, dass auf eine bestimmte Ursache eine bestimmte Wirkung eintreten werde, betreffs dieser Frage war Locke der Meinung, dass man ihre Beantwortung einer methodischen Naturforschung überlassen müsse, wiewohl er sich auch hier keiner besonders grossen Hoffnung hingab. (b. IV. c. 6.) Ihm genügte der Trost, dass der natürliche Lauf der Dinge wenigstens mit einer Wahrscheinlichkeit zu erkennen sei, wie man ihn προς ζωην και ευσεβειαν, zum Leben und zur Tugend, vonnöthen habe. (b. I. c. 1. § 5.)

Mit grösserer Ausführlichkeit behandelt Locke (c. 27.) die Vorstellung der Identität und Verschiedenheit. Er hat dieses

Capitel erst der zweiten Auflage seines Essay's eingefügt[1]) und dabei wohl kaum geahnt, wieviel Gegner (Sergeant, Stillingfleet, Lee etc.) ihm gerade diese scheinbar harmlose Auseinandersetzung bereiten werde. Aber diese Untersuchung berührte, ohne dass es Locke selbst erwähnt hätte (ausser etwa im § 15.), die Dogmen von der Trinität, von der Auferstehung des Fleisches, von der Transsubstantion, — Gründe genug für die Orthodoxen, bei so gewichtigen Fragen auf der Wache zu sein.

Locke's Ansichten über die Identität und Verschiedenheit sind in kurzem folgende: An einem und demselben Ort und in einem und demselben Momente können niemals zwei Dinge ganz derselben Art zugleich existieren, — das ist das „principium individuationis". Dieses bekommt aber freilich wieder verschiedene Geltung je nach dem Wesen der Dinge, auf die es bezogen wird. Bei stofflichen Massen besteht die Identität solange, als die Atome, aus denen sie zusammengesetzt sind, dieselben bleiben. Bei Pflanzen und Thieren, wo die Atome derartig organisiert sind, dass alle Theile des Körpers an einem gemeinsamen Leben participieren, dauert die Identität solange fort, als dieses bestimmte Leben fortbesteht, mögen sich auch die Stofftheilchen dabei geändert haben. Dasselbe gilt auch von der Dieselkeit des Menschen. Mag auch der Mensch dumm sein wie ein Papagei, und mag auch der Papagei sprechen wie ein Mensch, so bleibt doch das Wesen in der Gestalt eines Menschen ein Mensch, das Wesen in der Gestalt eines Papageis ein Papagei (§ 8.). Aber beim Menschen kommt noch etwas anderes in Betracht: die Identität der Person; und unter dieser ist nach Locke zu verstehen „ein denkendes, vernünftiges Wesen mit Verstand und Ueberlegung, das sich als sich selbst, als dasselbe denkende Wesen, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auffassen kann; wie das eben durch das Selbstbewusstsein geschieht, das vom Denken unzertrennlich ist und, wie es scheint, zu dessen Wesen gehört" (§ 9; ed. Fraser § 11.). Denn indem wir sehen, hören, fühlen . . . denken, — sehen, hören, fühlen denken wir nicht allein, sondern sind uns zugleich bewusst, dass wir es sind, die dies thun. Und dieses Bewusstsein des eigenen „Selbst", das so unzertrennlich mit unseren geistigen Thätigkeiten verbunden ist, und das uns von allen anderen Wesen nach Zeit und Ort so genau unterscheidet, indem es alle unsere gegenwärtigen und vergangenen Empfindungen, Gefühle und Handlungen zu einer Einheit zusammenfasst, — dieses individuelle Selbstbewusstsein macht die Identität der Person aus. Auf ihr ruht alles Recht und alle Gerechtigkeit, alles Belohnen und Bestrafen (§ 26; vgl. auch § 22). Auf die Frage, wie denn eigentlich dieses einheitliche Selbstbewusst-

[1]) Vgl. Locke's Correspondenz mit Molyneux aus d. J. 1693—5.

sein möglich und erklärlich sei, nimmt man gewöhnlich als Träger desselben eine immaterielle Substanz an; diese Hypothese mag wohl eine grosse Wahrscheinlichkeit für sich haben, trägt aber nichts zur Erklärung der Identität der Person bei, da wir aus einer Substanz, die wir nicht kennen, nichts mit Bestimmtheit zu deducieren vermögen (§ 23 ff.). —

Eine weitere Art von Relationen, die Locke noch behandelt, sind die moralischen (b. II, c. 28). Was uns Lust bereitet, heisst gemeiniglich gut, was uns Schmerz schafft, gemeiniglich böse (b. II. c. 20. § 2; b. II. c. 21. § 42). Sittlich gut und böse nennen wir aber die menschlichen Handlungen nur mit Rücksicht auf ein Gesetz, auf das sie bezogen werden, und an das Lust als Lohn, und Schmerz als Strafe geknüpft ist. Denn eine Pflicht kann nicht ohne ein Gesetz eingesehen werden, und ein Gesetz kann nicht ohne einen Gesetzgeber und ohne Lohn und Strafe bestehen (b. I, c. 3 § 12; b. II. c. 28, § 5 ff.).

Es gibt nach Locke dreierlei solche Gesetze, nach denen wir die Rechtlichkeit und Schlechtigkeit der menschlichen Handlungen bemessen: 1) das göttliche Gesetz, 2) das bürgerliche Gesetz und 3) das Gesetz des öffentlichen Rufes.[1])

1) Das göttliche Gesetz, mag es durch die Offenbarung, mag es durch das natürliche Licht unserer Vernunft erkannt werden, ist der einzige wahre Probierstein unserer Handlungen. Nach ihm werden Tugend und Sünde bemessen und irdische und ewige Freuden sind seine Einschärfungsmittel.

2) Das bürgerliche Gesetz, welches der Staat seinen Unterthanen gibt, um mittelst desselben ihr Leben, ihre Freiheit und ihr Eigenthum zu schützen, entscheidet über Schuld und Unschuld, über Strafe und Straflosigkeit.

3) Das Gesetz des öffentlichen Rufes (opinion, reputation), wohl das einflussreichste von allen dreien, urtheilt über gut und schlecht je nach der gesellschaftlichen Sitte eines Landes, Volkes etc., und seine Einschärfungsmittel: Lob und Tadel, Achtung und Missachtung, geben zumeist die mächtigsten Triebfedern für die Handlungen der in einer Gemeinschaft lebenden Menschen ab. „Nihil habet natura praestantius“, sagt schon Cicero, „quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus.“

Wie die Erfahrung lehrt, stimmen diese drei Arten von Gesetzen keineswegs immer überein. Gar oft gilt eine und dieselbe Handlung nach dem einen Gesetze für schlecht, nach dem andern für lobens-

---

[1]) In der I. Aufl. des Essay's auch das philosophische Gesetz genannt, weil sich die Philosophen zumeist mit seiner Erklärung beschäftigt haben (Fraser I. 476.).

wert (Duell). Da aber Gott Tugend und Glück unzertrennlich mit einander verbunden hat, und die Menschen bei all ihrem Thun und Lassen eben nur das Glück suchen, so treffen trotz sehr vieler Differenzen dennoch das bürgerliche und das gesellschaftliche Gesetz mit dem Gesetze Gottes häufig überein. — Locke hatte damit stillschweigend die zwei Factoren angedeutet, auf Grund deren er sich die Moral als wissenschaftlich beweisbar dachte: das natürliche Licht der Vernunft und das den Menschen angeborene Streben nach Glück.[1])

Nachdem Locke so die Quellen und Classen der Ideen dargelegt hat, widmet er letzteren noch eine Betrachtung (c. 29—33.) von dem Gesichtspunkte aus, wie sie von uns gewusst werden, und welchen Erkenntniswert sie für uns besitzen, — einem Gegenstande also, der schon mehr in die Lehre von der Erkenntnis hineingehört. — Locke unterscheidet in dieser Richtung folgende Arten von Vorstellungen: klare und deutliche und dunkle und verworrene, wirkliche (real) d. i. in einem Urbilde wirklich existierende und phantastische oder chimärische, entsprechende (adequate) d. i. ihr Muster vollkommen darstellende und nicht entsprechende (inadequate) und endlich in wahre (true) und falsche, sofern sie nämlich auf ein Ding als wirklich in einer gewissen Weise existierend bezogen werden, und dieses Ding thatsächlich so ist, — oder nicht ist (Mensch-Substanz).

In der vierten Auflage seines Essays's fügte Locke am Ende des II. Buches ein neues Capitel hinzu, dem er den Titel gab: Ueber die Association der Vorstellungen. Wiewohl Locke dieses wichtige Gesetz ziemlich interessant behandelt, so war er dennoch weit davon entfernt, seine psychologische und pädagogische Bedeutung nach Gebür zu würdigen. Ja, er steht in dieser Beziehung sogar seinem unmittelbaren Vorgänger Hobbes nach.[2]) Dass Vorstellungen, welche miteinander einmal in der Seele zusammengetroffen sind, eine Verbindung eingehen, und gemeinsam dann wieder im Gedächtnisse aufzutauchen pflegen, dieser psychologischen Erscheinung auf die sich das Associations-Gesetz gründet, mochte Locke deshalb keine besonders vortheilhafte Wirkung beimessen, weil er die Vorstellungen nur nach ihrem Inhalte verbunden sehen wollte und in jenem willkürlichen mechanischen Processe bloss eine Gefahr für das

---

[1]) Vgl. das ü. d. angebor. prakt. Ideen Gesagte, ferner S. 81 und die Besprechung der Correspondenz mit Molyneux. (S. 203—5).

[2]) Human Nature (1650) c. IV. 2; Leviathan c. III. Dass Locke diese Ausführungen Hobbes' nicht gekannt, geht aus folgender Aeusserung an Molyneux hervor: .... „I think I shall make some other additions to be put into your Latin translation, and particularly concerning the ‚connexion of ideas‘, which has not, that I know, been hitherto considered, and has I guess a greater influence upon our minds, than is usually taken notice of“. (26./IV. 95).

klare, correcte Denken erblickte.[1]) Immerhin bildete aber dieses unscheinbare Capitel, — abgesehen von vielen anderen Anregungen, welche Locke's Essay noch zu einer mechanistischen Seelenlehre geliefert, — den Ausgangspunkt zur Gründung der sogenannten Associations-Psychologie, deren wichtigste Vorkämpfer Locke's Landsleute Hartley und Priestley, Erasmus Darwin und James Mill waren.

Nach der ausführlichen Besprechung der Vorstellungen als der „Instrumente unseres Wissens" im I. und II. Buche des Essay's, hätte Locke gleich zur Darlegung des Gebrauches übergehen können, den der Verstand von ihnen bei seinem Erkennen macht. Als er aber dieser Sache nahegetreten, da habe er, wie er selbst erzählt (b. II. c. 33. § 19), eine so enge Verbindung zwischen den Vorstellungen und den Worten entdeckt, dass es ihm klar wurde, man könne von der Erkenntnis gar nicht deutlich sprechen, wenn nicht zuvor die Natur, der Gebrauch und die Bedeutung der Sprache näher betrachtet wäre. Das **III. Buch** des Essay's, das über die Worte handelt, ist somit, wie Locke ebenfalls selbst berichtet (b. III. c. 9. § 21), erst nach Abfassung des Grundstockes des Werkes, — nach dem II. und IV. Buche, entstanden.

Die Aufgabe die sich Locke darin gesetzt, gieng dahin, das rein logishce Element in der Sprache von dem psychologisch-historischen zu sondern, eine Kritik der Sprache im Hinblick auf ihre Bedeutung für die Erkenntnis zu liefern. Das III. Buch des Essay's enthält demnach ein Stück Sprachphilosophie, — den ersten grösseren Versuch in dieser Richtung.[2]) Hobbes' diesbezügliche Ausführungen, wenn auch wertvoll, waren doch noch viel zu rudimentär und von einem allzu starren Nominalismus befangen.

Worte sind nach Locke Zeichen für Vorstellungen; sie wurden gebildet, damit der Mensch sich mittelst ihrer an die Ideen, die sie bezeichnen, zu erinnern und dieselben auch seinen Nebenmenschen mitzutheilen im Stande sei. Obwohl willkürlich zu Zeichen der Vorstellungen gemacht, wurden sie dennoch des leichteren Verständnisses wegen so gewählt, dass auch die zur Bezeichnung geistiger Processe bestimmten, der Sinnenwelt entnommen sind. So die Ausdrücke: einbilden, begreifen, missfallen u. a. Die Worte sind ferner bloss Zeichen unserer eigenen Vorstellungen; man nimmt sie aber freilich auch für Zeichen der entsprechenden Vorstellungen

---

[1]) Dies geht aus der ganzen Haltung des Capitels und aus Cond. of. underst. § 41 hervor.

[2]) Vgl. Horne Tooke: Epea pteroenta, c. 2. (Some considerations of Locke's Essay.), B. H. Smart; Thought and language. 1855, und die commentierte Ausgabe des III. Buches von F. Ryland 1882.

anderer Leute, ja sogar für Zeichen der Dinge selbst, wiewohl sie nur die Vorstellungen, die wir von den Dingen haben, bezeichnen.

Da es nun unmöglich ist, dass ein jedes einzelne Ding seinen besonderen Namen hat, — wir könnten ja alle diese Namen gar nicht im Gedächtnis behalten, und die anderen Leute könnten ja auch nicht mit allen unseren speciellen Erfahrungen vertraut sein, — so werden immer eine Menge ähnlicher Dinge in der Vorstellung zusammengefasst, von den Nebenumständen, die sie zu den besonderen Dingen machen (Zeit, Ort etc.), getrennt, und nachdem sie so als schematische Ideen bloss das einer solchen Gruppe von Gegenständen Gemeinsame enthalten, zu allgemeinen Vorstellungen oder Begriffen und, wenn man sie mit Namen bezeichnet, auch zu allgemeinen Namen gemacht. Man nennt diesen Gedankenprocess das Abstrahieren (abstraction).[1])

Dieses Abstrahieren kann stufenweise fortgesetzt, und auf diese Art immer allgemeinere Begriffe gebildet werden; man steigt so z. B. von dem Begriffe Vater zu den Begriffen Mensch, lebendes Wesen, Ding bis schliesslich zu dem Begriffe „Sein“ empor. Solche durch die Abstraction gewonnenen allgemeinen Ideen bezeichnen jedoch nicht bestimmte Dinge selbst, sondern bedeuten vielmehr nur, dass wir gewisse Dinge zu der oder jener Art, Gattung oder Classe von Gegenständen zählen, während diese Art-, Gattungs-, und Classenbegriffe bloss ein Product unseres Geistes sind.

Da man nun beim Aufstellen dieser ‚genera‘ und ‚species‘ so viel Aufsehen mit dem sogenannten ‚Wesen‘ (essence) der Dinge macht, so dürfte es, sagt Locke, nicht unvortheilhaft sein, die Bedeutung dieses Wortes näher zu beleuchten.

Das Wesen kann in erster Reihe das bedeuten, wodurch ein Ding das ist, was es ist, d. i. die wirkliche innere, aber bei Substanzen zumeist unbekannte Verfassung der Dinge, von der ihre erkennbaren Eigenschaften abhängen. Man kann dieses Wesen das Realwesen nennen. (b. III. c. 3. § 15.)

Das Wort „Wesen“ kann aber auch noch etwas anderes bezeichnen; es kann bezeichnen jene allgemeinen vom Verstande durch Zusammenfassung gewisser Eigenschaften gebildeten Begriffe, nach welchen man Gattungen und Arten der Dinge unterscheidet. Dieses Wesen kann man das Nominalwesen nennen. (Ibd.) Die Vorstellung, die wir vom Wesen der Dinge im Sinne dieses Nominalwesens haben, ähnelt der Vorstellung, die ein Bauer von der berühmten Strassburger Uhr besitzt, verglichen mit der Kenntnis, die derjenige von ihr hat, der ihr ganzes Räderwerk kennt. (b. III. c. 6. § 3.)

---

[1]) Vgl. Cond. of underst. § 31, und Berkeley's berühmte Kritik in den „Princ. on hum. knowl“. Introd. sect. 6. ff.

Betrachten wir nun die einzelnen Gruppen von Vorstellungen, wie wir sie im Vorausgehenden (b. II.) kennen gelernt, und wie sie in den Worten ihren Ausdruck finden, im Hinblick auf das Real- und Nominalwesen, so gelangen wir zu folgenden Ergebnissen.

Bei den einfachen Vorstellungen bezeichnen die Worte sowohl das Real- als auch das Nominalwesen.

Die einfachen Vorstellungen sind ja wirkliche und entsprechende Abbilder ihrer Muster. Die Empfindung des Weiss in meiner Seele, die ich durchaus nicht aus mir selbst hervorzubringen vermag, muss jedenfalls die Wirkung einer äusseren Kraft — also etwas wirklich Existierendes sein, sie muss aber auch dieser Kraft adaequat sein, da ja diese Kraft sonst eine andere Vorstellung hervorbringen würde (b. II. c. 31. § 12).

Weil einfach und unzergliedbar, kann diese Art von Vorstellungen auch nicht definiert werden. Eine brauchbare Definition gibt den Sinn eines Wortes durch mehrere nicht gleichlautende wieder. (b. III. c. 4. § 6. gegenüber § 4.) Wo aber keine Mehrheit von Vorstellungen, wie bei den einfachen Ideen, da ist auch keine Mehrheit von Ausdrücken und somit auch keine Definition möglich. (b. III. c. 4. § 7.) Der einzige Weg, einfache Vorstellungen jemandem klar zu machen, ist daher der, seinen Sinnen dieselben vorzuführen (Ibd. § 11.).

Bezüglich der Worte für einfache Modi bemerkt Locke nur kurz, dass sie von jenen für einfache Vorstellungen nicht viel verschieden und daher (wie z. B. die Bewegung) ebenfalls nicht definierbar sind. (Ibd. § 8.)

Doch auch bei den Namen der gemischten Modi (Mord, Gerechtigkeit u. ä.) fällt nach Locke das Real- und Nominalwesen zusammen. Ihre Muster sind ja Gebilde unseres eigenen Verstandes, welcher hier „mehrere zerstreute Vorstellungen in eine verbindet und sie durch die Benennung mit einem Worte zur Wesenheit einer bestimmten Art erhebt, ohne sich durch die in der Natur bestehenden Verbindungen dabei leiten zu lassen.“ (b. III. c. 5. § 6.) Und der Verstand bildet diese Modi, je nachdem ihm die Bedürfnisse und Verhältnisse des Lebens dazu Veranlassung geben. Diese sind aber freilich wieder je nach Zeit und Ort ungemein verschieden. Es bestehen Namen für Vorstellungen, die wir gar nicht verstehen, sei es, dass wir diese Vorstellungen noch nicht besitzen (Ibid. § 5), sei es, dass sie bereits erstorben sind. Der Name ist es im letzteren Falle, der ihnen allein noch ihre Existenz bewahrt, weshalb er auch bei dieser Art von Vorstellungen von so grosser Bedeutung ist. „Welche Menge von manigfachen Vorstellungen hält z. B. nicht das Wort Triumph zusammen und überliefert sie uns als eine Art? Wäre dieses Wort nie gebildet worden oder wieder ganz verloren gegangen, so würden wir wohl Be-

schreibungen des bei dieser Feierlichkeit Vorgegangenen besitzen, allein das, was diese verschiedenen Stücke in die Einheit einer Vorstellung zusammenfasst und erhält, ist dies daran geknüpfte Wort; ohne dieses Wort würden die verschiedenen Stücke nicht als Theile eines Vorgangs gelten, so wenig wie eine andere Schaustellung, die nur einmal geschehen und nie durch ein Wort zu einer zusammengesetzten Vorstellung verbunden worden ist.“ (b. III. c. 5. § 10.)

Bei den Namen der Substanzen liegt das Real- und Nominalwesen weit auseinander. Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bedeuten, dass sie Zeichen solcher zusammengesetzter Vorstellungen sind, denen zufolge mehrere einzelne Substanzen mit einander übereinstimmen — oder anders gesagt: die von derselben Art sind.

Das Mass und die Grenze jeder Art oder „Species“, dasjenige nämlich, wodurch sie diese besondere Art ist und wodurch sie sich von allen anderen unterscheidet, ist aber das, was man ihr Wesen nennt. Da uns nun das eigentliche Wesen, das Realwesen, der Substanz unbekannt ist und uns auf diese Weise auch unmöglich ist, zu sagen, welche Eigenschaften dem betreffenden Dinge wesentlich sind, so gelten eben nur jene Vorstellungen für das Wesen der Dinge, die wir als solche angenommen haben, die es aber nicht immer sind und daher auch verschiedenartig bestimmt werden können. „Wenn z. B. die Vorstellung des Körpers nach einigen nur die Ausdehnung oder der Raum ist, dann ist die Dichtheit (solidity) dem Körper nicht wesentlich; wenn dagegen andere die Vorstellung, welche sie Körper nennen, aus der Dichtheit und Ausdehnung bilden, so ist ihm die Dichtheit wesentlich.“ (b. III. c. 6. § 5.)

Weniger schwankend ist die Bestimmung des Wesens künstlicher Gegenstände. Der künstliche Gegenstand ist vom Menschen gemacht, dieser kennt daher seine Theile und ihre Wirkung, und so muss ihm auch die Vorstellung, die er von dessen Eigenart hat, ziemlich deutlich sein. (Ibd. § 40.)

Bei den natürlichen Gegenständen hingegen, deren innere Organisation uns so gut wie unbekannt ist, begnügt man sich bei der Artbestimmung in der Regel mit einigen augenfälligen Eigenschaften und lässt andere, ebenso wichtige und ebenso eng verbundene aus. Die Grenzen der Arten, nach denen der Mensch die natürlichen Gegenstände sondert, sind daher sehr veränderlich und unsicher (§ 26.). Je nach der Bildung des einzelnen und je nach dem Stand der wissenschaftlichen Forschung überhaupt, werden bald die einen, bald die anderen Eigenschaften als zum Wesen eines Dinges gehörig bezeichnet, und das ganze Aufsehen, das man mit der Eintheilung der Dinge in „genera“ und „species“ macht, scheint daher nur ein eitles Spiel zu sein. Die Natur lässt sich keine Schranken dictieren, sie

zeugt und schafft ohne Rücksicht auf unsere künstlichen Arten und Gattungen.[1])

In einem kurzen Capitel (7.) macht Locke, wie im Vorbeigehen, auch noch der Nebenwörter (Partikeln) Erwähnung und empfiehlt auch diese wenig beachtete Classe von Wörtern einer näheren Untersuchung. Er selbst geht jedoch auf diesen Theil der Sprachphilosophie nicht näher ein, ein Versäumnis, das ihm Leibniz (Nouv. Ess. b. III. c. 7. § 6.) mit folgenden treffenden Worten vorhielt: Ich wünschte, Herr Locke wäre etwas tiefer auf diesen Gegenstand eingegangen, da die Wendungen des Denkens wunderbar durch die Partikeln dargelegt werden. Ueberhaupt ist die Sprache der beste Spiegel des menschlichen Geistes, und eine genaue Untersuchung der Worte würde besser wie alles andere die Thätigkeiten des Verstandes erkennen lassen. —

Da nun nach Locke die meisten Täuschungen, in die man sich und andere in Sachen der Erkenntnis verwickelt, auf Rechnung eines unrichtigen Gebrauches der Worte zu setzen sind (b. III. c. 9. § 21. c. 11. § 4.), so geht er in den folgenden Capiteln des III. Buches auf eine nähere Untersuchung dieser Uebelstände, sowie auf die Darlegung der Mittel zu ihrer Abhilfe ein (c. 9—11.).

Die erwähnten Mängel der Sprache haben nach Locke ihren Grund hauptsächlich in zwei Umständen: 1. in der Unvollkommenheit und 2. in dem Missbrauch der Worte.

Die Unvollkommenheit der Worte beruht nun vornehmlich darin, dass ihre Bedeutung vielfach schwankend und zweifelhaft ist. Diese Unsicherheit liegt aber wieder nicht so sehr in der Unvollkommenheit der Worte selbst, als vielmehr in der der Vorstellungen, die unter ihnen verstanden werden. Worte für einfache Vorstellungen, die als Product bestimmter Wahrnehmungen deutlicher behalten werden, sind am wenigsten schwankend. (b. III. c. 9. § 18.) Ihnen zunächst stehen die Worte für einfache Modi. „Wer hat je den Sinn von Sieben oder von dem Worte Dreieck missverstanden? Die Worte sind überhaupt umsoweniger zweifelhaft, je weniger ihre Vorstellungen zusammengesetzt sind.“ (Ibd. § 19.) Am zweideutigsten sind demnach die Worte für Substanzen und für die gemischten Modi. Die Namen von Substanzen (§11—17) werden insgemein auf einen Massstab bezogen, der uns völlig unbekannt

---

[1]) Diese Ausführungen Locke's sind offenbar gegen die übertriebenen Distinctionen und Classificationen der Schulphilosophie gerichtet. Wiewohl Locke nun bei der Bekämpfung der Wirklichkeit der Arten, vielfach irre geht, da er die schwankenden Vorstellungen des Laien immer und immer wieder mit den Begriffen der Wissenschaft vermengt, so hat er damit doch einen Gedanken vorweggenommen, der durch die Theorie Darwin's zu einer wichtigen Streitfrage geworden ist.

ist: auf das wirkliche Wesen der Dinge. Und hält man sich auch nur an das Nominalwesen, so ist auch das sehr zweifelhaft, da es, wie wir wissen, von verschiedenen Leuten verschieden bestimmt wird. Man nehme z. B. das Wort Gold. Ein Kind versteht darunter vielleicht nichts anderes als ein glänzendes gelbes Ding und nennt daher auch ein ähnliches gelbes Stück im Pfauenauge Gold. Vorgeschrittenere setzen zu jenen Merkmalen noch das des schweren Gewichts und der Schmelzbarkeit und Hämmerbarkeit und ein Chemiker würde noch andere Eigenthümlichkeiten hinzufügen, so dass diese verschiedenen Leute, wie man sieht, über denselben Gegenstand verschiedene Vorstellungen haben. (§ 17.)

Bei den gemischten Modis (§ 6—10.) geht überhaupt jeder äussere Massstab ab; man muss sich nur an den Sprachgebrauch halten. Aber beinahe alle Worte für sehr zusammengesetzte Vorstellungen haben im gewöhnlichen Verkehr eine grosse Unbestimmtheit und können nach dem Sprachgebrauche sehr verschiedenartige Vorstellungen bezeichnen. Wenn auch z. B. die Worte Ruhm und Dankbarkeit im Munde eines jeden desselben Landes gleich klingen, so ist doch die Vorstellung, an welche die einzelnen dabei denken, und was sie unter ihr anstreben, bei einem jeden verschieden. (§ 8.) Daher auch die nie endenwollende Auslegung und Commentierung der Gesetze (§ 9.), daher die unvermeidliche Dunkelheit der alten Schriftsteller, die uns mit ihren Anschauungen so weit entlegen sind (§ 10.), daher auch die Vorsicht, die bei Auslegung der heil. Schriften zu beobachten ist, die wenn sie auch untrüglich wahr sind, dennoch, was die Auffassung ihres Sinnes betrifft, sehr viel Schwierigkeiten bieten. (§ 23.) —

Neben diesen so schwer vermeidlichen Mängeln der Sprache gibt es aber auch freiwillige, ja sogar absichtliche Missbräuche im Gebrauche derselben. (§ 10.) Sie bestehen hauptsächlich darin, dass die Worte vielfach ohne allen, oder wenigstens ohne einen klaren Sinn benützt werden. Vorstellungen ohne Namen, sind wie lose Blätter ohne Titel und Einband, Namen ohne Vorstellungen gleichen aber Büchern ohne Kenntnis ihres Inhaltes. Von der Wiege auf lernen und gebrauchen wir viele Worte, ohne je nachgeprüft zu haben, was und von welcher Art eigentlich die Vorstellungen sind, die wir mit ihnen verbinden. Bei den einfachen Vorstellungen ist der Zweifel allerdings nicht so leicht möglich; umsomehr aber bei den Namen der Substanzen und der gemischten Modi. Wir vergessen hier gar oft, dass die Worte in erster Linie nur Zeichen unserer Vorstellungen und nur der Vorstellungen, nicht aber Zeichen der Dinge selbst sind. Es gibt jedoch auch Leute, die es überhaupt nicht lieben, oder die es überhaupt nicht im Stande sind, einen bestimmten Sinn mit ihren Worten zu verbinden, sondern die die Worte bald in dem, bald in jenem Sinne gebrauchen, oder auch ganz sinnlos darauf losschwatzen. Andere wiede

suchen sich durch einen dunklen Gebrauch der Worte den Schein der Tiefsinnigkeit zu geben: „Dieser Missbrauch und diese fehlerhafte Vermengung des Sinnes der Worte ist durch die Behandlung, welche die Logik und die Wissenschaften in den Schulen erfahren haben, zu Ehren gekommen, und die bewunderte Kunst des Disputierens hat die natürliche Unvollkommenheit der Sprachen bedeutend gesteigert; man hat sie mehr benützt und hergerichtet, um die Bedeutung der Worte zu verwirren, als um die Erkenntnis und Wahrheit der Dinge zu entdecken; . . . denn da die Unwahrheit der menschlichen Seele zuwider ist, so gibt es für den Unsinn keinen anderen Schutz als die Dunkelheit.“ (b. III. c. 10. § 6 und 9.) — Fragt man nun, wie den erwähnten Unvollkommenheiten der Sprache vorzubeugen wäre, so mag folgendes als Rath und Antwort dienen (b. III. c. 11.): Man gebrauche nie ein Wort ohne eine bestimmte Vorstellung; diese Vorstellung sei klar und deutlich; man verbinde ferner mit den Worten jene Vorstellungen, die nach dem Sprachgebrauch damit verbunden werden; weicht man aber von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche ab, so möge man das auch erklären. Schwankt der Sprachgebrauch bei dem oder jenem Worte, so verdeutliche man den Sinn a) bei einfachen Vorstellungen durch Aufzeigen der Gegenstände selbst oder wenigstens ihrer Eigenthümlichkeiten, wie sie auch an anderen Dingen vorkommen (§ 14); b) bei den gemischten Modis durch zutreffende Definitionen und c) bei den Substanzen womöglich durch Aufzeigung und durch die Definition. Würde man sich in der Moral, deren Lehren zumeist auf gemischten Modis basieren, überall und immer strenger und sorgfältiger Definitionen befleissen, so wären ihre Sätze gleichwie die der Mathematik beweisbar. Das wirkliche Wesen der moralischen Gegenstände, die ein Product unseres Geistes sind, kann ja bei ihren Worten vollkommen ermittelt werden, und da auf diese Weise genaue Begriffe zu erreichen sind, müssen, wie in der Mathematik, auch genaue Beweise zu erlangen sein. (b. III. c. 11. § 15—17.). —

Nach dieser so ausgesprochen nominalistischen Auseinandersetzung über das Wesen und den Gebrauch der Worte geht Locke im **IV. Buche** seines Essay's endlich daran, auf Grund des gewonnenen Materials seine Theorie der Erkenntnis zu entwickeln. Wenn schon die früheren Theile des Werkes wenig von einem logisch streng gegliederten Ganzen zeigten, so ist das vierte Buch „Über Wissen und Meinen“ (Of knowledge and Probability) von einem noch weniger systematischen Charakter. Hier galt es ja, sich auch mit anderen Erkenntnistheorien auseinanderzusetzen, manches Widersprechende auszugleichen, dies und jenes an gelegener Stelle noch nachzutragen. Die manigfachen Gesichtspunkte, nach welchen Locke so, ohne Rücksicht auf ein System, den ganzen Stoff gruppiert, gleichen

demnach „Gängen, die von verschiedenen Seiten her in das unbekannte Innere der Vorstellungswelt getrieben werden, ohne Rücksicht, dass sie sich im Innern etwas regellos berühren, wenn nur der reiche Stoff dadurch blossgelegt wird.“ (E. Grimm.)

„Die Erkenntnis“, mit dieser nominalistischen Definition hebt Locke an, „scheint mir nichts anderes zu sein als die Auffassung der Verbindung und Übereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerstreites unserer einzelnen Vorstellungen“. (b. IV. c. 1. § 2.)

Das Erkennen ist nach Locke daher gleichsam ein Percipieren zweiten Grades. Das erste lieferte uns die Vorstellungen, dieses liefert die Erkenntnisse. Und wie man bei dem ersten Percipieren wohl in der Auswahl der Gegenstände, nicht aber in dem Wahrnehmen derselben frei war, so ist es auch hier der Fall. Im Aussuchen und Zusammenstellen der Vorstellungen mag man frei sein, nicht aber in der Auffassung ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung. „Was man sieht, das muss man auch sehen, und was man auffasst, davon muss man auch wissen, dass man es auffasst.“ (b. IV. c. 13. § 2.). — Ob es wohl auch möglich sein wird mit dieser Definition der Erkenntnis, die Locke mehrmals nachdrücklich wiederholt, bei allen Besonderungen des Wissens (z. B. von der Realität, Gewissheit, Allgemeingiltigkeit) auszukommen, mag allerdings vorläufig dahingestellt sein. —

Die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen kann nun nach Locke in vierfacher Richtung aufgefasst werden: 1. im Hinblick auf die Identität oder Verschiedenheit, 2. mit Rücksicht auf die Beziehung (Relation), 3. betreffs der Coexistenz (nothwendiger Verbindung) und 4. rücksichtlich der Realität (dem wirklichen Dasein) der Vorstellungen. (c. 1.)

Eine andere Grundlage zur Eintheilung des Wissens geben die verschiedenen Grade seiner Klarheit ab. Man unterscheidet darnach: 1. ein intuitives (anschauliches), 2. ein demonstratives (beweisbares) und 3. ein sensitives (wahrnehmendes) Wissen. (c. 2.)

Beim intuitiven Wissen (schwarz ist nicht weiss, drei ist mehr als zwei) erfasst die Seele die Wahrheit gleich beim ersten Überblick der Vorstellungen, unmittelbar durch sie selbst, ohne Dazwischenkunft von anderen Ideen. Es ist das klarste und sicherste Wissen, dessen wir schwache Menschen fähig sind.

Beim demonstrativen Wissen (die Winkel des Dreieckes = zwei Rechten) bemerkt die Seele die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen erst durch Zuhilfenahme gewisser Zwischenvorstellungen. Die Ausfindigmachung solcher Zwischenideen kostet oft viele Überlegung; oft sind sie überhaupt nicht zu eruieren; jedenfalls hängt aber von ihrer Entdeckung und damit von der Ermöglichung gewisser Beweise vielfach der Fortschritt der Wissen-

schaften ab. Wiewohl ferner bei jedem Beweise das Vorschreiten von einer Vorstellung zur anderen auf intuitiver Erkenntnis basieren muss, so ist doch das demonstrative Wissen nicht so klar wie das intuitive. Es gleicht einem Gesicht, das durch mehrere Spiegel von dem einen zum anderen reflectiert wird, bis es nach vielen Überstrahlungen trübe wird und namentlich für schwache Augen nicht mehr auf den ersten Blick erkannt wird. (c. 2. § 6.).

Immerhin sind aber das intuitive und das demonstrative Wissen die einzigen Grade einer vollständig zuverlässigen Erkenntnis. Was diese nicht erreicht, und dazu gehört auch das sensitive Wissen, das Wissen von der wirklichen Existenz unserer sinnlichen Wahrnehmungen, das mag wohl eine grosse Wahrscheinlichkeit für sich haben, aber ein Wissen von sicherer, allgemeiner Geltung ist es nicht. (c. 2. §. 14.) — Untersuchen wir nun den Umfang der menschlichen Erkenntnis (c. 3.) auf Grund der eben vorgeführten Eintheilungsprincipien, so kommen wir zu folgenden Resultaten: Das intuitive und demonstrative Wissen kann offenbar nicht weiter gehen, als der Umfang unserer Vorstellungen sich erstreckt und auch hier nur so weit, als wir die zur Vergleichung nöthigen Beziehungen und bei Beweisen die nöthigen Zwischenvorstellungen ausfindig machen können.

Noch eingeschränkter ist das Gebiet der sensitiven Erkenntnis, da sie ja nur dann möglich ist, wenn sich wirklich existierende Dinge unseren Sinnen darbieten.

Was die Identität und Verschiedenheit betrifft, so ist es klar, dass keine Vorstellung in der Seele auftreten kann, ohne dass sie durch ein anschauliches Wissen sofort als die erfasst wird, die sie ist und anderen Vorstellungen gegenüber nicht ist.

In Bezug auf die Coexistenz (nothwendige Verbindung) kann unser Wissen deswegen nicht weit reichen, weil uns das Wesen der Dinge, die Substanz, aus deren innerer Organisation uns die nothwendige Verbindung der Erscheinungen klar würde, unbekannt ist.

Am ausgedehntesten ist das Wissen betreffs der Relationen (Beziehungen). Dem menschlichen Scharfsinn ist da ein weites Feld offen, wie es sich in der Mathematik zeigt, und wie es wohl auch in der Moral[1]) und vielleicht auch noch auf anderen Gebieten des menschlichen Wissens möglich wäre, wenn sich die Menschen mit Sorgfalt auf die Untersuchung und Fixierung der dahin gehörigen Begriffe verlegen würden.

Was endlich die Existenz betrifft (c. 4.), so besitzen wir bezüglich unseres eigenen Daseins ein intuitives Wissen;

---

[1]) Auch Leibniz war dieser Ansicht und war selbst „geneigt, einen Versuch zur Erfüllung dieser Voraussetzung zu machen". (Nouv. Essais. b. IV. c. 12. § 8. — Vgl. Leibniz an Burnet 26./V. 1706, Ausg. Gerhardt Bd. III.).

von diesem ausgehend gelangen wir auf demonstrativem Wege (kosmologischer Beweis[1]) zum Wissen von der Existenz Gottes; bezüglich des Daseins der übrigen Dinge besitzen wir ein sensitives Wissen.

Wie eng der Kreis unserer Erkenntnis ist, wird erst recht klar, wenn man das eben Vorgebrachte etwas näher erwägt. Vorerst hinsichtlich des Umfangs unserer Vorstellungen. Die äussere und innere Wahrnehmung, aus denen wir das ganze Material für unsere Erkenntnis gewinnen, sind nur unscheinbare Punkte im Vergleich zu dem gewaltigen Ocean des Seienden, das uns in Folge unserer beschränkten Sinne und Vermögen für immer verschlossen bleibt. Wie unklar und unsicher ist aber auch die Kenntnis des von uns thatsächlich Wahrgenommenen! Die gewöhnlichsten und augenfälligsten Dinge, die uns in den Weg kommen, haben ihre dunklen Seiten, in welche das schärfste Auge nicht einzudringen vermag. (b. IV. c. 3. § 22.) Da wir keine rechte Vorstellung vom Wesen der Substanz, der Grundlage der Dinge, besitzen, so fehlt uns auch jede Kenntnis von dem nothwendigen Zusammenhange ihrer Eigenschaften (Coexistenz). Wie die secundären Qualitäten aus den primären entstehen, in welchem Verhältnisse die secundären zu einander stehen, ob an einem Dinge diese oder jene Eigenschaften stets zusammen vorkommen müssen, und ob endlich unsere Vorstellungen ihnen entsprechen, und wie sie von ihnen bewirkt werden, — das alles bleibt uns unbekannt.

„Wo, soweit unsere Erfahrung reicht, eine regelmässige Wirksamkeit der Dinge besteht, da mag man sie von einem bestehenden Gesetze ableiten, aber doch nur von einem Gesetze, das wir nicht kennen; die Ursache mag hier gleichmässig wirken und die Folge regelmässig aus ihr abfliessen, allein da ihre Verbindung und Abhängigkeit in unseren Vorstellungen nicht erkennbar ist, so ist hier nur ein Erfahrungswissen möglich.“ (b. IV. c. 3. § 29.) Und man geht weiter ganz irre, wenn man meint, die Dinge enthalten in sich die Eigenschaften, die sie zeigen, denn man kann ja gar nicht bestimmen, wie sehr das Dasein und die Thätigkeit der einzelnen Substanzen auf dieser Erde von Ursachen abhängt, die vielleicht weit über den Dunstkreis unserer Erde hinausliegen. (b. IV. c. 6. § 11.).

Nicht viel besser sind wir über das Wesen unserer eigenen Seele unterrichtet. Dass etwas in uns ist, was denkt, das ist sicher. Wie aber dieses Denken geschieht, und ob der Träger dieses Denkens etwas Materielles oder Immaterielles sei, das können wir nicht erkennen.

---

[1]) Locke führt ihn im 10. Cap. des IV. Buches. Ueber dieses Cap. vgl. Fraser's Ausg. d. Essay's, insbes. II.324, E. Grimm: Gesch. d. Erkenntnisprobl. S. 289 ff., G. Geil: ‚Die Gottesidee bei Locke und sein Gottesbeweis‘ in Arch. f. Gesch. d. Philos. Bd. III. S. 579/96 u. a. Zur Ergänzung vgl. auch noch Locke's Polemik gegen den ontolog. Gottesbeweis Descartes' in den Misc. Pap. Art. ‚Deus‘ aus d. J. 1696. (King.)

Wenn es auf die persönliche Meinung ankäme, so würde sich Locke freilich auch auf die Seite derjenigen stellen, die für das Denken eine immaterielle Substanz als Träger annehmen, aber objectiv betrachtet, muss man nach ihm doch zugeben, dass das Wesen der materiellen Substanz das Denken nicht ausschliesse, und dass Gott einem passend eingerichteten Stoffe immerhin das Vermögen zu denken verleihen konnte. Alle die grossen Ziele der Moral und Religion bleiben ja unerschüttert, wenn auch die Stofflosigkeit der Seele wissenschaftlich nicht erwiesen werden kann; denn Der, welcher uns das Dasein gab und uns hier auf Erden eine Reihe von Jahren als denkende Wesen erhält, wird uns doch in denselben Zustand auch in einer anderen Welt versetzen können. (b. IV. c. 3. § 6).[1]

Dass diese Anschauung Locke sehr viel Gegner, besonders unter den Orthodoxen, bereiten musste, lässt sich leicht begreifen. Ein halbes Jahrhundert später, als der Stern Voltaire's und der französischen Aufklärungsphilosophie glänzte, war allerdings wieder das Gegentheil der Fall. Indem aber die französischen Sensualisten, Skeptiker und Materialisten in Locke ihren Lehrer und Meister verehrten, thaten sie es offenbar doch nur auf Grund einzelner aus dem Zusammenhange losgerissener Äusserungen, nicht aber auf Grund einer einheitlichen Auffassung seiner ganzen Lehre.—

Auf dem Gebiete der Erfahrungswissenschaften, auf dem Gebiete der Natur- und Seelenlehre, gibt es also, wie Locke auseinandergesetzt, keine allgemeingiltigen, nothwendigen Erkenntnisse.[2]) Versuche und Beobachtungen über einzelnes kann man hier wohl haben und manchen Nutzen zur Verbesserung unseres irdischen Daseins daraus ziehen, aber zu einer Wissenschaft im strengen Sinne des Wortes lässt sich unser Wissen von der Natur nach Locke schwerlich erheben. (b. IV. c. 12. § 12.)

Wo und in welcher Weise ist denn also nach Locke ein allgemeingiltiges, nothwendiges Wissen zu gewinnen? Oder sind wir etwa überhaupt nicht dessen fähig? Darauf lautet die Antwort: ein solches Wissen ist wohl möglich, aber nur auf dem Gebiete der von uns selbst gebildeten und uns daher auch völlig klaren abstracten allgemeinen Begriffe. „Wenn die Vorstellungen abstract (allgemein) sind, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wir wahrnehmen, so ist auch unser Wissen allgemein. Denn was man durch solche allgemeine Vorstellungen weiss, gilt von jedem einzelnen Dinge, in dem dieses Wesen d. i. diese abstracte

---

[1]) Vgl. Locke's ‚Second Reply to the bish. of Worc.', Locke's Corresp. mit Molyneux Dec. 1692 und Jänner 1692/3, Locke an Collins 21./III. 1703/4. (Works.)

[2]) Nach Leibniz (Nouv. Essais b. IV. c. 6. § 13) wohl keine nothwendigen, aber doch gewissen Sätze.

Idee sich findet, und das was man einmal über eine solche Vorstellung erkannt hat, bleibt wahr für immer. Deshalb muss das allgemeine Wissen lediglich in unserer Seele gesucht und gefunden werden, und es ist nur die Untersuchung unserer eigenen (abstracten) Ideen, die uns damit versieht" . . . (b. IV. c. 3. § 31; c. 6. § 13 u. 16.)

Aus solchen abstracten allgemeinen Begriffen lassen sich, wie Locke weiter ausführt, allgemeine Sätze und Axiome bilden und aus diesen wieder mittelst des Syllogismus andere Wahrheiten ableiten: allein, alle diese Aussagen und Folgerungen sind am Ende doch nur spielende Urtheile (triffling propositions); sie enthalten nur das, was wir ohnehin schon in die allgemeinen Begriffe hineingelegt, — Neues, früher nicht Gewusstes, mit der thatsächlichen Wirklichkeit in Beziehung Stehendes erschliessen Sie nicht. Diese gelehrten Operationen mögen vielleicht einen didaktischen Nutzen haben und für die Schulen taugen, für das praktische Leben sind sie jedoch ohne Wert.[1]) Wirkliches unseren Erkenntnisschatz bereicherndes Wissen fliesst nur aus den Einzelnerfahrungen; sollten jene allgemeinen Begriffe, Sätze und Schlüsse ein solches Wissen bieten, so müssten sie das wirkliche Wesen der Dinge erfassen; über dieses können wir aber, wie uns bereits bekannt ist, keine allgemeingiltigen sondern nur singulären Erkenntnisse gewinnen. Das allgemeine Wissen bleibt somit wohl auf die Welt unserer Begriffe eingeschränkt, aus diesen ist jedoch kein Zuwachs an Erkenntnis und keine Auskunft über das wirkliche Dasein der Dinge zu erlangen.[2])

Aber von zwei Arten von Erkenntnissen glaubt Locke nichtsdestoweniger behaupten zu können, dass sie, obwohl von der Erfahrung unabhängig und nur ein Product unserer Vorstellungen, — dennoch keine spielenden, sondern belehrende, allgemeingiltige, ja auch in der Wirklichkeit giltige Wahrheiten bieten: die mathematischen und ethischen Erkenntnisse nämlich. (b. IV. c. 4. § 6—10.)

Auf die Frage, wie diese merkwürdige Art von Urtheilen[3]) möglich ist, weiss Locke allerdings keine rechte Antwort zu geben. Sein nominalistischer Standpunkt und seine Auffassung der Erkenntnis als blosser Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen lassen ihn im Stiche. Betreffs der ethischen Erkenntnisse

---

[1]) Locke's geringschätzige Behandlung der Maximen, Axiome und syllogistischen Schlüsse, die hauptsächlich gegen die scholastisch-aristotelische Philosophie gerichtet war, bildet den Grundinhalt der Cap. 7. 8. 12. 17. des IV. Buches.

[2]) Vgl. b. IV c. 5. § 8; c. 6. § 16; c. 8. § 10; c. 9. § 1; c. 12. § 10; etc. — Locke statuiert hiemit (bes. c. 8. § 8.) den Unterschied zwichen den zwei Arten von Urtheilen, die Kant später als analytische und synthetische benannt hat.

[3]) Nach Kant „synthetische Urtheile a priori".

war er übrigens selbst nicht seiner Behauptung völlig sicher. was uns auch nicht wundern kann, wenn man die Äusserungen in Erwägung zieht, die er im ersten Buche seines Essay's über die Moralprincipien gethan. In der Mathematik sah er jedoch als gewesener Schüler Descartes' und als intimer Freund Newton's seine Ansicht von der eigenthümlichen Art dieser Erkenntnis vollauf bestätigt und so nahm er denn auch beruhigt den charakteristischen Vorzug der Mathematik als eine Thatsache an und wünschte nur, dass „auch auf anderen Wissensgebieten Verfahrungsweisen aufgefunden werden mögen, die jenen der Algebra in der Mathematik entsprächen.“ (b. IV. c. 12. § 15.)

Ob und wie das eigentlich möglich wäre, darüber gibt Locke allerdings äusserst dürftige Andeutungen (Ibd. § 7). Statt an der erfahrungsmässigen Grundlage, von der er in seiner Erkenntnistheorie ausgegangen, festzuhalten und ihre Giltigkeit durch Feststellung einer wohlangelegten Methode (Induction) zu begründen, sehen wir also Locke im vierten Buche seines Essay's nach rationalistischer Art einer von der Erfahrung unabhängigen, nothwendigen Erkenntnis zustreben und — zu seinem Lehrmeister Descartes wieder zurückkehren. Man hat demnach Locke's Philosophie als einen empirischen Rationalismus bezeichnen wollen, ob mit Recht — mag dahingestellt sein; jedenfalls zeugen aber Locke's Ausführungen im vierten Buche von einer selbständigen und von den übrigen Büchern ziemlich unabhängigen Conception.

Wie nun Locke durch seine einschränkenden Bemerkungen über die Giltigkeit des erfahrungsmässigen Wissens Hume vorgearbeitet, durch sein Suchen nach allgemeingiltigen, synthetischen Erkenntnissen den Kriticismus Kant's angebahnt, so legte er auch durch seine nicht ganz zweifelsfreie Auseinandersetzung über die Existenz der äusseren Dinge (b. IV. c. 11) den Grund zu dem Spiritualismus Berkeley's

Alle sichere Erkenntnis ist nach Locke, wie wir wissen, entweder intuitiver oder demonstrativer Art. (IV. c. 2. § 1 ff.; c. 17. § 14 ff.). Auf die Erkenntnis der Existenz übertragen, ergibt dieser Massstab folgendes: Intuitive Erkenntnis besitzen wir vom Dasein unser selbst und vom Dasein der in uns vorhandenen Vorstellungen, demonstrative von der Existenz Gottes. Auf die Frage, was für eine Erkenntnis wir von den äusseren Dingen besitzen, gibt Locke zur Antwort: eine sensitive. Was ist dies nun für eine Erkenntnis und bietet sie, obwohl weder intuitiver noch demonstrativer Art, dennoch auch ein sicheres Wissen? Locke äussert sich darüber folgendermassen (b. IV. c. 11. § 3 ff.): Die Kenntnis, welche wir durch die Sinne vom Dasein der äusseren Dinge erhalten, ist zwar nicht ganz so gewiss wie das anschauliche Wissen, oder die Beweise, welche die Vernunft aus klaren allgemeinen Vorstellungen der Seele ableitet, aber sie bleibt doch eine Gewissheit, welche den

Namen des Wissens verdient. Die Überzeugung, dass unsere Vermögen über das Dasein der sie afficierenden Dinge recht berichten, ist wohl begründet, denn:

1) Wir können von den äusseren Dingen nur durch unsere Sinne eine Idee gewinnen. Da nun nicht anzunehmen ist, dass die Sinnesorgane diese Vorstellungen selbst erzeugen, so müssen sie durch gewisse ausser uns liegende Ursachen, d. i. durch die äusseren Dinge bewirkt werden;

2) sind die Vorstellungen, die wir aus einer thatsächlichen Sinnesempfindung gewonnen haben, weit verschieden von jenen, die einer blossen Erinnerung entsprungen sind;

3) Lust und Schmerz, welche eine wirkliche Sinnesempfindung begleiten, sind mit Vorstellungen, die sich ohne äussere Objecte einstellen, nicht verbunden;

4) Unsere Sinne unterstützen einander in dem Zeugnisse vom Dasein äusserer Dinge und befähigen uns, diesbezüglich auch gewisse Voraussagen zu machen . . . . .

Nach allem soll also nach Locke ein Schluss von der Wirkung auf die Ursache die Überzeugung von der Existenz der äusseren Dinge begründen, — ein Argument, das Locke selbst nicht für eine vollwichtige Erkenntnis hielt, aber in diesem Falle sich mit ihr zufriedenstellte, weil sie, wie er meint, dennoch so sicher ist, als es unser Zustand auf Erden erheischt (§ 8.), und weil es ferner thöricht wäre, Beweise und volle Sicherheit bei Dingen zu verlangen, die deren überhaupt nicht fähig sind. (§ 10.). —

Das Gebiet unseres völlig klaren Wissens ist also jedenfalls nach Locke, — wie er ja selbst immer und immer wieder mahnt, — ungemein beschränkt, und es wäre wohl schlecht um uns bestellt, wenn wir für unser tägliches Leben keinen Ersatz dafür besässen, hinreichend genug, um mittelst desselben unseren gewöhnlichen Bedürfnissen und Pflichten nachkommen zu können. Als solches Hilfsmittel nun, in der Mitte zwischen vollkommener Klarheit und gänzlicher Unwissenheit gelegen, wird von Locke das Meinen (judgemend), die Wahrscheinlichkeit genannt (c. 14—16.).

Locke macht manche treffende Bemerkung über diese Wissensart, wägt ab die Gründe für die Zustimmung, prüft die geschichtliche Glaubwürdigkeit, rühmt die Kunstgriffe der Analogie und der wohlangelegten Hypothesen, — von einer wissenschaftlichen Begründung der Wahrscheinlichkeitslehre und der Induction ist er aber noch ziemlich weit entfernt. —

Eine andere mächtige Stütze für unseren Lebenswandel auf Erden ist nach Locke weiters der aus der Offenbarung fliessende Glaube (b. IV. c. 18. 19.). Obwohl Locke nun mit voller Zuversicht an der Thatsache einer göttlichen Offenbarung festhielt, so wollte er letztere

dennoch nur unter dem Vorbehalte gelten lassen, dass die prüfende Vernunft zuerst darüber entscheide, ob wirklich eine geoffenbarte Wahrheit vorliege oder nicht. Die Vernunft beseitigen, um der Offenbarung den Weg zu bahnen, heisst nach Locke, das Licht von beiden auslöschen; es heisst, sich die Augen ausstechen, um dann mittelst eines Fernrohrs das Licht eines weit entlegenen, unsichtbaren Sternes besser wahrnehmen zu können. (b. IV. c. 19. § 4.). Wer die Stärke der Überzeugung allein als ein hinreichendes Zeugnis für die Wahrheit einer Offenbarung ansehen wollte, der müsste Gott für den Urheber der widersprechendsten Ansichten und der disparatesten Wahrheiten erklären. Was Gott geoffenbart, das muss allerdings auch wahr sein; es handelt sich nur darum, zu erkennen, was eigentlich eine solche Offenbarung sei. Widerspricht eine Lehre der klaren Erkenntnis unseres Verstandes, dann darf sie jedenfalls nicht für göttliche Offenbarung gelten; denn es ist schwer zu glauben, dass Gott einer vereinzelten Eingebung zulieb alle Grundsätze der Erkenntnis erschüttern, die Vernunft, den vorzüglichsten Theil seiner Schöpfung, auslöschen und uns auf diese Weise des einzigen Prüfsteins der Wahrheit, den wir besitzen, berauben sollte (c. 18. § 5.).

„Wenn Gott einen Propheten schafft, so zerstört er nicht den Menschen; er lässt vielmehr alle seine Fähigkeiten in dem natürlichen Stande, damit er die empfangenen Eingebungen beurtheilen könne, ob sie göttlichen Ursprungs sind oder nicht. Wenn Gott die Seele mit einem übernatürlichen Licht erleuchtet, so löscht er deshalb nicht ihr natürliches Licht aus. Wenn wir nach ihm der Wahrheit eines Satzes zustimmen sollen, so macht er diese Wahrheit entweder auf dem gewöhnlichen Wege der natürlichen Vernunft evident, oder lässt uns sonst irgendwie erkennen, dass es eine Wahrheit sei, der wir auf Grund seines Ansehens beizustimmen haben und zeigt uns dies durch gewisse Zeichen an, welche die Vernunft nicht missverstehen kann. Diese muss in allen Dingen unser Richter und Führer sein.“ (c. 19. §. 14.).

Die Offenbarung kann daher nur Wahrheiten bieten, die entweder der menschlichen Vernunft conform sind (according to reason) und daher auch von ihr selbst eruiert werden könnten (Existenz Gottes), oder — und das ist ihr eigentliches Gebiet, — die über der Vernunft stehen, ihr aber nicht widersprechen (Unsterblichkeit der Seele). Die Offenbarung ist demnach „die natürliche Vernunft erweitert durch eine neue Art von Enthüllungen, von Gott unmittelbar mitgetheilt, deren Wahrheit die Vernunft durch die Beweise bezeugt, die sie dafür bringt, dass sie von Gott stammen.“ — Forscht man nun in Locke solchen Beweisen für die Offenbarung, an der er gläubig festhielt, nach, so findet man, wenigstens im Essay, so gut wie nichts von ihnen, ausser etwa eine Stelle zu Ende des 19. Capitels

(IV. b.), wo er die Vernunft und die heil. Schrift als die Kriterien der geoffenbarten Wahrheit nennt, und eine zweite Stelle im 16. Capitel (§ 13), wo er gehörig bezeugte Wunder zu den Mitteln zählt, gewisse Wahrheiten, die der Bestätigung bedürfen, glaubhaft zu machen. Wie aber die Wunder wohlbezeugt sein sollen, und ob der Verstand mit voller Sicherheit etwas als ein Wunder zu erkennen vermag, darüber ist Locke selbst, wie wir noch später sehen werden, zu keiner befriedigenden Lösung gekommen. War er ja doch auch der Ansicht, dass über die Wunder auf Grund der Lehre und nicht über die Lehre auf Grund der Wunder zu urtheilen sei.[1]) Was die heil. Schrift betrifft, so verlangt er vor allem ein richtiges Verständnis derselben, war aber auch hier, wie uns aus seiner Correspondenz mit Limborch bekannt ist, in argen Zweifeln, welche Theile derselben und dann in welcher Auffassung sie eigentlich für göttliche Offenbarung zu gelten haben. Diese vielfachen Bedenken mögen denn auch die Veranlassung gewesen sein, dass sich Locke in seinem ‚Vernunftmässigen Christenthum‘ schliesslich darauf beschränkte, bloss den wesentlichen, zum Heile unbedingt nothwendigen, völlig gesicherten Bestandtheil der christlichen Lehre festzustellen. —

Zum Schlusse seines Werkes über den menschlichen Verstand gibt Locke noch in Kürze eine übersichtliche Eintheilung der Wissenschaften. (c. 21.) Das gesammte menschliche Wissen zerfällt nach Locke: 1) in das Wissen von der Natur der Dinge an sich, von ihren Beziehungen und von ihrer Wirksamkeit d. i. in die Physik oder Naturlehre im weitesten Sinne des Wortes, 2) in das Wissen vom richtigen Handeln, die praktischen Wissenschaften, von denen die bedeutendste die Ethik ist, da sie die Regeln für das Verhalten angibt, welches zu der Glückseligkeit führt, und 3) in das Wissen von den Mitteln und Wegen, durch die jene beiden Arten der Erkenntnis gewonnen und mitgetheilt werden, d. i. in die Semiotik, die Lehre von den Zeichen (der Dinge), anders auch Logik genannt, da ja diese Zeichen vornehmlich in Worten bestehen.

Also nicht die Gesetze, sondern nur die Mittel des Denkens macht Locke zum Gegenstande der Lehre vom Wissen, wiewohl sein eigenes Werk den Beweis liefert, dass auch erstere einer Betrachtung fähig und würdig sind. Locke galt aber die Logik als eine praktische Disciplin, und die Vorstellungen und Worte hielt er für die mächtigen Werkzeuge des Wissens, von deren Klarheit das richtige Urtheilen und demnach auch die gesammte Erkenntnis abhänge. Diese wollte er also vor allem einer genauen Untersuchung unterworfen

[1]) Art. „Religion“ aus dem ‚Journal‘ d. d. 18./IX. 81, (s. S. 100). — Vgl. auch Locke's Correspondenz mit Newton aus d. J. 1692 (King, Brewster) und den Aufsatz: „A discourse of miracles“ aus d. J. 1703. (Works.)

sehen, „damit es endlich“ wie er sagt, „eine andere Art Logik und Kritik gäbe, als die bisher bekannte“ (§ 4.).

Die höchste Stellung unter den Wissenschaften gebürt aber nach Locke der Moral; in ihr fällt der Zweck der Erkenntnis mit unserem eigenen Lebenszwecke überein. Und wenn unser ganzes Lebensziel darauf hinausgeht, glücklich zu sein, so ist doch das höchste Glück, die Freude in Gott. In diesem Sinne sagt Locke: „Die Erkenntnis und Verehrung Gottes ist der Endzweck aller unserer Gedanken und die eigentliche Aufgabe unseres Verstandes.“ (b. II. c. 7. § 6; b. IV. c. 12. § 11.).[1])

Über den wissenschaftlichen Wert, über die Vorzüge und Mängel des „Versuches über den menschlichen Verstand“ ist schon in zahllosen Büchern und Abhandlungen geschrieben worden[2]), und trotz mancher Widersprüche ist man darüber wohl einig, dass Locke in seinem Buche aufrichtig nach Wahrheit gerungen und, wenn er sie auch nicht immer ausfindig gemacht, dennoch vielfache Anregungen zu ihrer Auffindung geliefert hat. Auch muss man Locke das unbestreitbare Verdienst lassen, dass er in seinem Essay unerschrocken alle vermeintlichen Vorurtheile bekämpfte und auf diese Weise ebenso sehr die Freiheit der Erkenntnis angebahnt, wie er durch seine früheren Schriften die religiöse und politische Freiheit gefördert hat[3]). Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit gepaart mit Bescheidenheit, Vorsicht und Geduld — das sind und bleiben die schönsten Eigenschaften der Locke'schen Philosophie. „Von Locke's Versuch,“ sagt J. St. Mill, „dem Anfang und Grundstein aller modernen analytischen Psychologie, können wir nur mit der tiefsten Ehrfurcht sprechen, mögen wir nun die neue Aera, die er in der Philosophie einführt, und den innern Wert, den seine Gedanken noch heute besitzen, ins Auge fassen oder den edlen Eifer für Wahrheit, den schönen und rührenden einfachen Ernst

---

[1]) Vgl. Grimm: Gesch. d. Erk. Probl. S. 334 ff.

[2]) Zur Locke-Litteratur vgl. Überweg: Grundriss d. Gesch. d. Philos. Th. III.1.

[3]) „Wären die Menschen selbst besser unterrichtet“, sagt Locke im Essay (b. IV. c. 16. § 4.), „so würden sie auch andere weniger belästigen“.

auf uns wirken lassen, den er nicht nur in seiner eigenen Person an den Tag legt, sondern vielleicht mehr als irgend ein anderer philosophischer Schriftsteller seinem Leser einzuflössen weiss: jeder Studirende sollte sich mit diesem Buch ganz vertraut machen".[1])

Formell betrachtet, ist Locke's Essay allerdings nicht aller Mängel baar. Locke hat sein Werk, wie er selbst in der Vorrede erzählt, nur „stückweise" und in „langen Pausen" ausgearbeitet, — kein Wunder daher, dass er über einige Gegenstände verhältnismässig zu viel, über andere wieder zu wenig gesagt hat, und dass er, — was bei Beurtheilung seiner Lehren ganz besonders zu berücksichtigen ist, — auf diese Weise kein einheitliches, systematisches Ganzes zustande bringen konnte. Freilich wirkte in dieser Richtung auch seine allen künstlichen Deductionen abholde empiristische Richtung mit; sie und die Nebenabsicht, welche Locke in seinem Essay verfolgte: die Abfassung seines Werkes nämlich als persönliches Orientierungsmittel in den Verworrenheiten metaphysischer und moralischer Streitfragen zu betrachten, mögen denn auch die Ursache gewesen sein, dass Locke in seine Schrift mitunter Betrachtungen eingeflochten, die wir kaum, oder doch nicht in solcher Ausführlichkeit in ihr suchen würden.

Locke hat ferner seinen Versuch „nicht zur Belehrung von Männern mit weitem Blick und schneller Fassungskraft" geschrieben; sein Werk sollte für minder gebildete, weniger begabte Leser bestimmt sein. So ist es aber geschehen, dass manches, um es recht klar zu machen, „nach allen Seiten gewendet werden musste", wodurch Wieder-

---

[1]) Mill's Ges. Werke übers. v. Gomperz Bd. IX. (Artikel: „Prof. Sedgwick's Vortrag ü. d. Studien an d. Universität Cambridge", aus d. London Review, April 1835; auch in Mill's „Dissertations" vol. I.) Ähnlich meint H. Rogers: „few books in any language could more effectually enamour the soul of truth, inspire a contempt of sophistry, develop and discipline the powers of the mind, train it to clearness of thought and expression, inspire it with ambition to know wherewer knowledge is possible and (not less signal benefit) teach humbly to acquiesce in ignorance where ignorance is inevitable". Ed. Rev. v. 99.

holungen und Weitschweifigkeiten entstanden sind, und statt grösserer Deutlichkeit oftmals nur eine grössere Unverständlichkeit und Verworrenheit sich eingestellt hat.

Ebenso ergieng es Locke mit der Sprache, die er in seinem „Essay" wählte. Sie sollte der Ausdrucksweise des gewöhnlichen Lebens angepasst werden. Aber die Sprache des gewöhnlichen Lebens ist für andere Zwecke geschaffen als die der philosophischen Forschung und vermag daher kaum die Feinheit des philosophischen Gedankens wiederzugeben. In Locke's Essay hat sie jedenfalls öfters Mangel an Praecision und manchen unklaren, schwankenden Ausdruck verschuldet. — Gleichwohl war es dennoch wieder diese leichtfassliche, zu dem gesunden Menschenverstand redende, freimüthige Darstellungsart Locke's, die seinen Essay so schnell in den weitesten Kreisen einbürgerte und nach der Ermattung, welche die trockene Schulphilosophie hervorgebracht, neues Interesse für die philosophischen Probleme weckte. „Kein Denker", mag daher Locke's Schüler, der dritte Graf Shaftesbury, nicht mit Unrecht behaupten, „Kein Denker hat für die Philosophie soviel gethan wie Locke; er hat sie aus einem Zustande der Verwilderung wieder in die Cultur und Praxis des Lebens eingeführt, er hat sie heimisch gemacht in jenen besseren, feineren Gesellschaftskreisen, die vor dieser Disciplin in einem anderen Gewande zurückzuschrecken pflegen. Kein Denker hat eine passendere und klarere Methode des Philosophierens angebahnt als wie Locke".[1]

[1] Letters to a student at the university. L. I. (24./II. 1706/7.) — Über Locke's Stil vgl. noch Cap. X (Schluss) dieses Buches, sowie die vorne citierten Werke von Stewart, Hallam, Rogers etc. — Locke selbst beklagt sich in den späteren Vorreden zu seinem Essay darüber, „dass er oft missverstanden wurde" und „dass er nicht das Glück hatte, richtig aufgefasst zu werden." Ein andersmal findet er es wieder begreiflich, dass man ihn so paradox gefunden, — weil man ihn nämlich bloss nach einzelnen beliebig herausgegriffenen Stellen beurtheilt habe (Essay ed. Fraser v. I. 18.). Deswegen sagt D. Stewart: . . „It is but seldom that a writer possessed of the powerful and upright mind of Locke, can reasonably be suspected of stating propositions in direct

Wollte man noch die Frage aufwerfen, in wie weit die Ansichten Locke's im Essay originell zu nennen, und in wie weit sie auf fremde Einflüsse zurückzuführen sind, so liesse sich die Antwort nur auf Grund dessen ertheilen, was wir bereits im Vorausgehenden über den ganzen Bildungs- und Entwickelungsgang Locke's auseinandergesetzt. Locke, der durchaus nicht „träge von den Brosamen erbettelter Meinungen leben" wollte, führt allerdings nur selten einen Gewährsmann für seine Anschauungen an; in den meisten Fällen hätte er sich auch kaum mehr entsinnen können, woher er die erste Anregung zu der oder jener Ansicht empfangen. Als er seinen Essay erscheinen liess, war er aber jedenfalls von der Überzeugung durchdrungen, dass er der Öffentlichkeit etwas Neues gebe, dass der Inhalt seines Werkes „von der betretenen Heerstrasse", wie er sagt, „ziemlich abweiche". (Essay, Widmung.)

Die Neuheit nun, die Locke für seinen Essay in Anspruch nahm, bestand offenbar in nichts anderem als in dem Versuche, die widerstreitenden Impulse, wie er sie im Laufe seines Entwicklungsganges von den verschiedenen Strömungen in der geistigen, speciell philosophischen Bildung seiner Zeit empfangen, auszugleichen und zu einer Einheit zu verbinden. Diese manigfachen Impulse sind noch deutlich genug in Locke's Essay zu erkennen: Locke war nicht im Stande, sie gänzlich zu verwischen, er war nicht im Stande, die erwähnten Widersprüche vollständig aufzulösen. Wir erkennen recht wohl in der empirischen

---

contradiction to each other. The presumption is, that, in each of these propositions, there is a mixture of truth, and that the error lies chiefly in the unqualified manner in which the truth is stated; proper allowances not being made, during the fervour of composition, for the partial survey taken of the objects from a particular point of view; . . most of the seeming contradictions . . . might be fairly accounted for by the different aspects which the same object presented to them upon different occasions" . . . Man muss bei solchen Schriftstellern wie Locke, meint daher Stewart, zuerst die einzelnen auf einen Gegenstand bezüglichen Stellen sammeln, sie durch einander ergänzen und erläutern und dann erst das Schlussurtheil fällen.

Grundlage seines Werkes den realistisch veranlagten Anhänger der naturalistischen Strömung unter Karl II., den Freund der grossen Naturforscher Boyle, Sydenham, Newton . . . , den Schüler eines Baco, Hobbes und Gassendi. Und an der rationalistischen Tendenz wieder, wie sie sich insbesondere im IV. Buche des Essay's kundgibt, ist klar genug noch der Einfluss Descartes', vielleicht auch der der platonisierenden Cambridger Philosophen (Cudworth), jedenfalls aber die Einwirkung der übergrossen Hochachtung Locke's vor den mathematischen Disciplinen wahrzunehmen. In der fast an Kleinmuth grenzenden Bescheidenheit in Sachen der menschlichen Erkenntniskraft werden wir immer und immer wieder an Montaigne, zuweilen auch an Pascal erinnert und in dem zuversichtlichen Festhalten am positiven Glauben, insbesondere an der christlichen Moral tritt uns als eine wohlbekannte Erscheinung der fromme Sohn der sittlich strengen puritanischen Eltern entgegen. Ja selbst an scholastisch-aristotelischen Reminiscenzen fehlt es nicht gänzlich in Locke's berühmtem Werke . . .

So hat denn Locke, der an der Grenze des 17. und 18. Jahrhunderts lebte, treulich das umfangreiche Vermächtnis des ersteren an das nachfolgende überliefert. Und wenn man von der Philosophie sagt, dass sie die gedankenmässige Zusammenfassung der gesammten Zeitbestrebungen und als solche gewissermassen das Gewissen und das Bewusstsein der Zeit sei, so gilt dies stolze Wort von Locke im unbedingtesten Sinne. (Hettner.) Wie für die religiöse und politische Befreiung, so ist und bleibt Locke auch für die philosophische Aufklärung des 18. Jahrhunderts der Grund- und Eckstein[1]).

* * *

[1]) Über die Verbreitung, den Einfluss und die manigfachen Wandlungen in der Wertschätzung der Locke'schen Philosophie vgl. Stewart, Tagart, Rémusat und ganz besonders G. Zart: „Einfluss der engl. Philosophen seit Bacon auf die deutsche Philosophie." 1881. „Der Einfluss Locke's auf die Philosophie und Aufklärung des 18. Jahrhunderts", sagt Zart, „ist in England, Deutschland, Frankreich

Die manigfachen politischen Aufregungen und Sorgen, die vielerlei Mühen während der Drucklegung der zwei grossen Werke und die ungesunde Londoner Luft hatten mittlerweile Locke's Kräfte vollständig erschöpft. Pembroke's[1]) gastliches Haus und Graf Peterborough's nächst der Stadt gelegenes Schlösschen boten dem müden Denker allerdings hie und da eine Erholung, aber diese kurzen Ruhepausen genügten nicht, seine gebrochenen Kräfte wieder aufzurichten. Vor seiner Flucht nach Holland pflegte sich Locke aus der rauchigen Stadtluft nach Oxford zu flüchten, seine Stipendiatenstelle dort war aber nunmehr an einen Andern vergeben, und da Locke es nicht über sich bringen konnte, seinen Nachfolger von dessen Platze

---

und Amerika so ungeheuer gewesen, dass er nur mit dem des Aristoteles auf das Mittelalter oder demjenigen Kant's auf die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts verglichen werden kann."

In Frankreich war es besonders Voltaire, der von sich rühmte: „J'étais grand admirateur de Locke, je le regardais comme le seul metaphysicien raisonnable" (Mémoires) und „Je peux vous assurer, qu'avant moi personne en France ne connaissait la poesie anglaise; à peine avait on entendu parler de Locke. J'ai été persecuté pendent trente ans par une nuée de fanatiques, pour avoir dit que Locke est l'Hercule de la métaphysique, qui a posé les bornes de l'esprit humain" (an Hor. Walpole 15./VII. 1768; andere Stellen ü. Locke in Voltaires Werken sind nach dem Register zu den „Oeuvres complètes ed. Garnier". Paris 1878/85 vol. LII aufzufinden.) — In Deutschland gehörte Friedrich der Grosse zu den vornehmsten Verehrern Locke's. Noch wenige Tage vor seinem Tode soll er Locke und Newton als die grössten Denker unter den Menschen genannt haben. In der Littér. allem. sagt er: „Je me flatte, que M. le professeur, s'il a le sens commun, n'oubliera pas le sage Locke, le seul des métaphysiciens, qui a sacrifié l'imagination au bon sens, qui suit l'expérience autant qu'elle peut le conduire, et qui s'arrête prudemment quand ce guide vient à lui manquer." Näheres in Zeller: Friedrich der Grosse als Philosoph. Berlin 1886. — Vgl. auch noch Herder: Adrastea I. 12.

[1]) Graf Pembroke (Herbert) war jetzt eine der angesehensten Personen und wurde nacheinander zum Lord der Admiralität, zum Gross-Siegelbewahrer und zum Präsidenten des Geheimen Rathes befördert; sein Haus war der Sammelpunkt vieler namhaften Literaten London's, wie denn auch der Philosoph Berkeley noch zu Pembroke's Schützlingen zählte.

zu verdrängen, oder auch nur als überzähliges Mitglied in das Collegium aufgenommen zu werden[1]), so musste er nach einem andern ländlichen Asyle suchen.

Zwanzig Meilen von London lebte damals auf seinem Gute Oates[2]) der Landedelmann und Deputierte für die Grafschaft Essex, Francis Masham. Dieser hatte (seit 1685) in zweiter Ehe die hochgebildete Lady Damaris zur Frau, eine Tochter des bekannten Cambridger Theologen und Philosophen Ralph Cudworth[3]). Mit der Familie Cudworth stand aber Locke seit lange schon in freundschaftlichen Beziehungen. Mit Ralph Cudworth (gest. 1688), einem tiefdenkenden, in religiösen Dingen aber ungemein toleranten Manne, war Locke persönlich bekannt gewesen und mit seinem Sohne Thomas, sowie mit der geistreichen Damaris pflegte er öfters zu correspondieren.[4])

Locke, der die Familie Masham in Oates bereits mehreremal aufgesucht und die Luft in der freundlichen, wald- und wasserreichen Gegend ganz vortrefflich und die Gesellschaft der Mashams äusserst angenehm gefunden hatte, äusserte öfters den Wunsch, seine alten Jahre dort zubringen zu können. Und Sir Francis und Damaris zeigten sich gerne bereit, dem Philosophen ein Plätzchen an ihrem Herde zu gewähren. Als daher im Winter 1690/91 Locke's Kränklichkeit immer hartnäckiger wurde, da entschloss er sich denn nach Oates zu übersiedeln, in London dagegen nur bei dringenden Berufsgeschäften Wohnsitz zu nehmen.[5])

---

[1]) Ein Gesuch Locke's an König Wilhelm in Sachen der eingebüssten Stipendiatenstelle abgedruckt in King.

[2]) Näheres über diese Ortschaft von damals und von jetzt berichtet Fraser in seinem „Locke“, part. III. 1.

[3]) Vgl. Lockes Educ. § 193 und Tulloch: Rational theology etc. vol. II.

[4]) Ein interessantes Schreiben Locke's an Thom. Cudworth (27/IV. 83.) theilt King (F.B. I. 474.) mit. Locke spricht darin von Damaris schon als von einer guten Bekannten und ersucht ihren Bruder um verschiedene Auskünfte über die Sitten und Gebräuche der orientalischen Völker, unter denen sich Thomas Cudworth damals aufhielt.

[5]) Locke hatte sich ausbedungen, für seine und seines Dieners

Das Frühjahr 1691 begrüsste Locke demnach schon zu Oates . . Hier fand er endlich, was ihm das Leben solange versagt hatte: ein stilles, warmes Heim, die sorgfältigste Pflege und gemüthlichste Anregung im Kreise einer edlen, hochgebildeten Familie. Diese umfasste nebst Francis und Damaris noch die ehrwürdige Wittwe nach Ralph Cudworth, dann ein sechzehnjähriges Mädchen aus Masham's erster Ehe Namens Esther und den vierjährigen Sprössling der zweiten Ehe, den kleinen Francis. Die erwachsenen Söhne Sir Masham's lebten in der Fremde; der jüngste von ihnen, Samuel, wurde später der erste Lord Masham und Gemahl der schönen Abigail, der bekannten Favoritin der Königin Anna. Zwei Meilen von Oates in Matching lebte die Mutter von Francis, Mrs. Masham, und eine Meile weit in entgegengesetzter Richtung in der Pfarrei High Lawer, zu der Oates gehörte, der spätere Busenfreund Locke's, der ehrwürdige Prediger Samuel Lowe.

Die geistreiche Lady Masham wurde alsbald Locke's unzertrennliche Genossin. Selbst in philosophischen Studien bewandert, nahm sie an allen Arbeiten Locke's den innigsten Antheil und las und besprach mit ihm jegliche Art von litterarischen Producten[1]).

Locke's reichhaltige Bibliothek wurde ebenfalls nach Oates mitgebracht. Sie enthielt ausser vielen Reisebeschrei-

---

Erhaltung eine entsprechende Summe zahlen zu dürfen; diese betrug nach Fraser 20 sh. per Woche, wozu noch 1—2 sh. für das Pferdefutter kamen. Seinem Diener zahlte Locke 20 sh. per Vierteljahr. Vgl. Locke's Rechnungsbuch in Fraser's „Locke". p. III. ch. 1.

[1]) Vgl. Locke an Limborch 13/III. 91-2 (F.B. II.213). Lady Masham interessierte sich besonders für Fragen theologischen Inhalts und beeinflusste in dieser Hinsicht auch Locke's ferneres Schaffen. Aus ihrer Feder stammen die Schriften: „A discourse conc. the love of god." 1696 und „Occasional thoughts in reference to a virtuous or christian life". 1705, beide im Geiste Locke's und zur Vertheidigung seiner Lehren geschrieben. Vgl. Dict. of nation. biogr. v. 38. — „Il n'y a personne au monde", sagt Bayle über Lady Masham in seinen ‚Lettres choisies', „qui ait plus de respect que moi pour son merite extraordinaire et qui

bungen, die Locke besonders liebte, und nebst manchen anderen Kostbarkeiten auch die Werke von Baco, Gassendi, Pascal, Malebranche, die Logik von Port Royal und ein von Newton gewidmetes Exemplar der „Principia mathematica“.[1])

Nach den litterarischen Arbeiten in der Studierstube pflegte Locke seinem Lieblingssport, dem Reiten zu huldigen oder sich in dem weiten Garten des Landhauses zu beschäftigen. Hier und auf den Spaziergängen leistete ihm gewöhnlich die liebliche Esther Gesellschaft. Locke hiess sie seine „Laudabridis“, während er sich selbst, besonders wenn er oder das Mädchen auswärts weilte, „Seladon der Einsame“ nannte.[2])

Die Erziehung des kleinen Francis wurde nach den Rathschlägen Locke's eingerichtet. Francis war ein gutmüthiges Kind, und Locke's Methode bewährte sich bei ihm, wie der Philosoph selbst bezeugt[3]), aufs Glänzendste. — Brach endlich in der Masham-Familie oder unter den Bekannten der Umgegend eine Krankheit aus, so war „Doctor Locke“ gleichfalls eine gesuchte Persönlichkeit; die kleine, schmächtige Gestalt des Gelehrten wurde bald eine vertraute und gern gesehene Erscheinung in dem ganzen Gebiete von Oates.

Hie und da stellten sich auch Besuche in dem freund-

---

veuille faire une plus haute profession d'admirer sa vertu, sa piété, son savoir et mille autres perfections, qui lui font tenir un rang si distingué parmi les plus illustres dames de notre siècle“. (An Coste 3./VI. 1705.)

[1]) Über Locke's Bibliothek, die noch erhalten ist, vgl. Fraser's „Locke“ p. III. ch. 1.

[2]) Mit Beziehung auf den damals sehr beliebten und auch von Locke gern gelesenen Schäferroman „Astraea“ von Honoré d' Urfé. — Eine Sammlung von 179 Briefen von Verwandten und Freunden an Esther aus den J. 1686—1710, die sie selbst copiert hatte, „um sich vergangener Ereignisse zu erinnern und so manche melancholische Stunde des einsamen Lebens zu vertreiben“ und die ein interessantes Licht auf das Leben in Oates, während Locke dort weilte, werfen, bespricht Fraser III. 1 und F.B. II. 297.

[3]) Ged. ü. Erz.: Widmungsbrief.

lichen Landhause ein: Es kam Lord Peterborough mit seiner Frau, oder der junge Graf Shaftesbury, oder Locke's Neffe Peter King, der sich zum Juristen ausbildete und später bis zur Kanzlerwürde emporstieg; zuweilen wieder ein Mitglied der Familie Clarke und dann und wann auch der gelehrte Professor Isaak Newton aus Cambridge . . .

Newton (1642—1727) war, wie Locke, ein guter Freund von Boyle und seit 1672 ebenfalls Mitglied der königlichen Akademie; im J. 1689 gehörte er auch dem Conventions-Parlamente an. Die Freundschaft zwischen den beiden Gelehrten mochte daher zuerst in den literarischen und politischen Kreisen Londons geschlossen worden sein. Die empirische Denkrichtung Newton's, sein frommes, gläubiges Gemüth, seine Bescheidenheit in wissenschaftlichen Dingen stimmten ja ganz vortrefflich zu Locke's geistigen Eigenthümlichkeiten.[1]) Locke war freilich kein Mathematiker vom Fache, aber er schätzte diese Disciplin ungemein hoch und gehörte auch zu den eifrigsten Lesern und Bewunderern von Newton's berühmten „Principia" (ersch. 1687).[2]) Seine mathematischen Kenntnisse reichten jedoch nicht aus, das tiefsinnige Werk genau zu verstehen, und so wandte er sich an Newton um Erklärung einiger Stellen in demselben. Newton kam Locke's Wunsche nach, indem er ihm in einem Aufsatze betitelt: „Beweis,

---

[1]) Vgl. z. B. Newton's berühmten Ausspruch: „Quidquid ex phaenomenis non deducitur, hypothesis vocanda est et hypotheses non fingo" mit Locke's Aussagen in dem Aufsatze „De arte medica" und mit Essay. IV. c. 12. § 12; ferner Locke's Überzeugung von der Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens mit Newton's Worten: „Ich weiss nicht, wie ich der Welt erscheine; aber mir selbst komme ich vor, wie ein Knabe, der am Meeresufer spielt und sich damit belustigt, dass er dann und wann einen glatten Kiesel oder eine schönere Muschel als gewöhnlich findet, während der grosse Ocean der Wahrheit unerforscht vor ihm liegt." Brewster, Newton's Leben übers. v. Brandes. 1833. S. 283.

[2]) Vgl. Essay, Widmungsbrief und b. IV. c. 7. § 11; Ged. ü. Erz. § 194.

dass sich die Planeten infolge ihrer Gravitation gegen die Sonne in Ellipsen bewegen", die Hauptsätze seiner Principia in leichtfasslicher Form darlegte. Die Abhandlung, — zuerst von King herausgegeben, — trägt das Datum „März 1689" — und seit dieser Zeit lassen sich denn auch die weiteren Beziehungen zwischen Locke und Newton ziemlich deutlich verfolgen. Es waren hauptsächlich auf die Bibelerklärung bezügliche Fragen, welche die beiden Denker in ihren Briefen und Besprechungen mit einander zu verhandeln pflegten und unter diesen stand wieder die im J. 1690 verfasste und antitrinitarisch angelegte Schrift Newton's: „Über zwei bemerkenswerte Fälschungen in der heil. Schrift" im Vordergrunde.[1]) Doch es wurde auch schon über die Prophezeiungen Daniels und der Apocalypse vielfach discutiert und so wie Locke von Newton, so auch Newton von Locke bei allen theologischen Fragen fleissig zu Rathe gezogen. Also nicht während der Alters- und Geistesschwäche Newton's war es, wie man gewöhnlich behauptet, dass er sich mit „theologischen Träumereien" befasste, es war bereits viel früher, schon um das J. 1690 herum. Dem gläubigen Sinne Locke's und Newton's erschien die heil. Schrift gleichwie die Natur mit ihren Erscheinungen und Problemen als etwas von Gott Gegebenes, das kennen zu lernen und richtig zu deuten der grössten Mühe wert sei. Nicht eine Schwäche des Geistes, der überkommene feste Glaube war es, der die beiden grossen Männer zu ihren theologischen Forschungen geführt hatte.

Seltsamer Natur war ein anderer Gegenstand, der in Locke's und Newton's Correspondenz vom Jahre 1692 verhandelt wurde. Am 23. December 1691 war nämlich Boyle gestorben und hatte Locke mit der Ordnung eines Theiles seiner wissenschaftlichen Hinterlassenschaft betraut.[2])

---

[1]) Zur Geschichte dieser Schrift, die erst nach Newtons Tode veröffentlicht wurde (1754, correcter 1779), s. Locke's Correspondenz mit Newton in King und Brewster.

[2]) Boyle's „A general history of the Air" wurde 1692 unter Locke's Redaction herausgegeben; Locke's meteorolog. Beobachtungen aus Oates

Zu diesem Nachlasse gehörte nun auch eine Menge rothe Erde mit der Anweisung, sie in Gold zu verwandeln.[1]) Obwohl Locke in den chemischen Studien nicht ganz unbewandert war, mit der ihm vermachten Goldmacherkunst wusste er dennoch nichts Rechtes anzufangen. Es wurde daher Newton zu Rathe gezogen. Newton hatte sich zwar in seinen früheren Jahren ebenfalls mit alchymistischen Experimenten abgegeben, zu dieser Zeit war er aber schon von ihrer Fruchtlosigkeit gänzlich überzeugt und in diesem Sinne lautete demnach auch der Rathschlag, den er zuletzt dem gewissenhaften Testamentsvollstrecker ertheilte: Lieber das verheissungsvolle Recept sammt der rothen Erde ruhen zu lassen, als in eitler Hoffnung Zeit und Geld zu vergeuden.

Unzufrieden mit der schlecht dotierten Stelle eines Professors in Cambridge, giengen Newton's Bemühungen dahin, einen einträglicheren Posten am Münzamte in London zu erreichen. Locke, welcher unter den damaligen Staatsmännern einige mächtige Bekannte besass, sollte Newton bei dieser Bewerbung unterstützen. Allein die Angelegenheit gieng nicht so leicht und schnell vonstatten, als es Newton wünschte: Graf Monmouth (Peterborough) war nämlich im Jahr 1690 von dem Amte eines Schatzkommissärs zurückgetreten und Graf Montague, ein anderer einflussreicher Freund Locke's und Newton's, wurde erst 1692 in die Schatzverwaltung berufen. Newton, der ohnehin sehr reizbarer Natur war, gerieth über diese Verkennung seiner Verdienste in eine arge Verstimmung, so dass er selbst den guten Willen seiner gewiss wohlgesinnten Freunde in Frage stellte.[2]) Und als um diese Zeit auch noch sein

---

sind bis auf das J. 1692 (in Philos. Transactions vol. 24) in Verlust gerathen. Vgl. F.B. II. 235 u. 543.

[1]) Zu dieser Anschauung über die Verwandlung niederer Metalle in höhere vgl. Locke's Brief an Boyle aus dem J. 1665 S. 24.

[2]) Erst im J. 1695, wo Graf Montague bereits an der Spitze des Finanz-Collegiums stand, wurde Newton zum Münzwardein und im J. 1699 zum Münzmeister ernannt.

chemisches Laboratorium und eine Anzahl wichtiger Manuscripte das Opfer eines Brandes wurden, steigerte sich diese Verstimmung so sehr, dass sie sogar in eine Art geistiger Störung ausartete. In diesem anormalen Zustande liess Newton auch über seinen guten Freund Locke mancherlei missgünstige Äusserungen fallen, die er später selbst eingestand und aufs herzlichste bereute. Mitte September 1693 erhielt nämlich Locke von Newton ein Schreiben[1]) folgenden Inhalts:

Mein Herr!

Da ich der Meinung war, dass Sie sich bemühen, mich mit Frauenzimmern und durch andere Mittel in Verlegenheit zu bringen, wurde ich darüber so unwillig, dass ich bei der Erzählung eines Freundes, Sie wären krank und würden nicht aufkommen, die Aeusserung that, es wäre besser, Sie wären todt. Ich wünsche, dass Sie mir diese Lieblosigkeit vergeben; denn ich bin jetzt überzeugt, dass Ihr Vorgehen recht war, und ich bitte Sie um Verzeihung, dass ich deswegen eine üble Meinung von Ihnen gehegt, und dass ich geäussert habe. Sie hätten die Moral an ihren Wurzeln getroffen, durch ein Princip nämlich, dass sie in Ihrem Buche von den Ideen niedergelegt und in einem andern weiter auszuführen gedachten, und dass ich Sie ferner für einen Hobbisten[2]) hielt. Ich bitte Sie auch um Verzeihung, dass ich gesagt oder gedacht habe, man wolle mir ein Amt kaufen oder mich in Verlegenheit bringen.

Ich bin Ihr ergebenster und unglücklicher Diener

London, 16. Sept. 1693. Is. Newton.

Darauf gab Locke zur Antwort:

Oates, 5. Oct. 1693.

Mein Herr!

Seitdem ich Sie kennen gelernt, bin ich so ganz und aufrichtig Ihr Freund gewesen und hielt Sie so sehr für den meinigen, dass ich

---

[1]) Veröff. v. Stewart und King.

[2]) Die Bezeichnung Hobbist charakterisiert Fr. Paulsen (Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. Jhg. I. S. 587) mit folgenden Worten: „Hobbes galt seiner Zeit als Atheist und damit war ungefähr das Schlimmste gesagt, was überhaupt von jemandem gesagt werden konnte. Für die Späteren war damit gleichbedeutend die Bezeichnung Hobbist, weshalb alles, was auch in dieser Welt fortkommen wollte, sich wohl hütete, auch nur den Schein einer Beziehung zu jenem grossen Gottlosen auf sich zu laden; denn der Name Hobbist machte den Träger nicht nur zur Zielscheibe für die Lästerungen der Geistlichkeit aller Confessionen, sondern verfeindete ihn auch mit der

das, was Sie mir von sich selbst sagen, nicht geglaubt hätte, wenn es mir von jemand Anderem mitgetheilt worden wäre. Und obgleich ich nicht anders als tief betrübt sein muss, dass Sie soviel böse und ungerechte Anschauungen von mir gehabt, so ist für mich doch nächst der Erwiderung der guten Dienste, die ich Ihnen stets aus aufrichtig gutem Willen erwiesen habe, Ihr offenes Geständnis von dem Gegentheil das Angenehmste, was Sie mir thun konnten, indem es mir die Hoffnung gibt, dass ich keineswegs einen Freund verloren habe, den ich so ungemein geachtet. Nach dem, was Ihr Brief zum Ausdrucke bringt, werde ich es wohl nicht nöthig haben, etwas zu meiner Entschuldigung zu sagen. Ich will hoffen, dass Ihr Nachdenken über mein Benehmen, sowohl gegen Sie, wie auch gegen jedermann, hinlänglich das besorgen wird. Statt dessen gestatten Sie mir, Ihnen die Versicherung zu geben, dass meine Bereitwilligkeit, Ihnen zu verzeihen, grösser ist, als Ihr Verlangen darnach sein kann; und ich thue dies so freiwillig und vollkommen, dass ich nichts mehr als die Gelegenheit herbeisehne, Sie zu überzeugen, dass ich Sie aufrichtig liebe und achte und Ihnen noch immer so wohl gesinnt bin, als wenn nichts vorgefallen wäre. Um Ihnen dies noch mehr zu bekräftigen, würde es mich freuen, Sie irgendwo zu treffen, und dies um so mehr, als der Schluss Ihres Briefes mich vermuthen lässt, dass es für Sie nicht ganz nutzlos wäre. Ob Sie es aber für angemessen halten oder nicht, überlasse ich gänzlich Ihrem Gutachten. Ich werde stets bereit sein, Ihnen nach meinen besten Kräften zu dienen, in welcher Art immer Sie es wünschen und werde nur Ihre Aufträge oder Ihre Erlaubnis dazu benöthigen.

Mein Buch wird eben in 2. Auflage gedruckt, und obgleich ich für die Absicht, in welcher ich es geschrieben habe, einstehen kann, so würde ich dennoch dankbar sein, wenn Sie mir, nach der so zu gelegener Zeit ertheilten Nachricht betreffs Ihres Urtheils über dasselbe, auch die Stellen angeben wollten, die Sie zu jener Kritik veranlasst haben; ich würde dann durch eine bessere Ausdrucksweise zu vermeiden trachten, dass ich von Anderen missverstanden werde, oder unwillkürlich der Wahrheit oder Tugend nahetrete. Ich bin überzeugt, dass Sie von beiden so sehr ein Freund sind, dass ich es von Ihnen, wären Sie auch mein Freund nicht, dennoch erwarten könnte. Doch ich zweifle nicht, Sie würden noch weit mehr für mich thun, der ich nach allem für Sie die volle Zuneigung eines Freundes hege, Ihnen das Allerbeste wünsche und ohne Complimente bin etc.

---

ganzen weltlichen Gesellschaft; ein Hobbist ist nicht nur ein Mensch ohne Glauben und ohne Gewissen und Sittlichkeit, das alles schliesst von der guten Gesellschaft nicht aus, sondern er ist nicht gentleman; ein gentleman thut und denkt, was er will, aber er sagt nichts gegen Glauben und Kirche, den anderen Arm der englischen Oligarchie."

Newton antwortete:

Mein Herr!

Da ich den vergangenen Winter zu oft an meinem Feuer schlief, nahm ich eine schlechte Gewohnheit des Schlafens an, und ein Unwohlsein, welches diesen Sommer epidemisch war, brachte mich noch mehr aus der Ordnung, so dass ich damals, als ich Ihnen schrieb, durch vierzehn Tage hindurch nicht eine Stunde innerhalb einer Nacht und durch fünf Nächte hindurch nicht einen Augenblick geschlafen hatte. Ich erinnere mich wohl, dass ich an Sie geschrieben habe, doch was ich über Ihr Buch gesagt, dessen entsinne ich mich nicht. Wenn Sie mir eine Abschrift jener Stelle schicken wollten, würde ich Ihnen darüber, falls ich es im Stande bin, eine Auskunft geben.

Ich bin Ihr ergebenster Diener

Is. Newton.

Locke's Brief, geschrieben „mit der Hochherzigkeit eines Philosophen und mit der gutmüthigen Nachsicht eines Weltmannes" hatte somit das unliebsame Missverständnis glücklich behoben. Die beiden Denker lebten fortan wieder in der besten Freundschaft mit einander, und wenn Newton's reizbares, misstrauisches Wesen neue Misshelligkeiten zu schaffen drohte, war es Locke's Friedfertigkeit und Hochachtung vor dem grossen Mathematiker, die solche unangenehme Schatten immer wieder zu bannen wussten.

Doch auch die alten Freunde in Holland wurden nicht vergessen. Seit seiner Abwesenheit von ihnen, hatte Locke den biederen Furly über den Verlust seiner Gemalin zu trösten[1]), Le Clerc zu seiner Verheiratung zu beglückwünschen und mit Limborch über die Ausgabe seiner trefflichen „Historia Inquisitionis" (1692) zu verhandeln gehabt, die durch Locke's Vermittlung dem Erzbischof von Canterbury, Tillotson, dediciert werden sollte. Dieser Kreis edler Freunde sollte jedoch unversehens noch um ein Glied, und zwar um eines der besten vermehrt werden. Sommer 1692 wurde Locke nämlich ein Buch zugeschickt, welches den Titel „Dioptrica Nova" führte, und dessen Verfasser und Spender William Molyneux, ein begüterter irischer Ge-

[1]) Der schöne Brief ist in Forster's „Orig. letters" und in F. B. II. 229 abgedruckt.

lehrter aus Dublin war (1656—99). Es wurde Locke gewidmet „als Zeichen der hohen Ehrfurcht für den Autor des Versuches über den menschlichen Verstand“, durch welch letzteren, wie Molyneux in seinem Buche sagte, die Erkenntnislehre mehr gefördert wurde, als durch alle Bücher der Alten Locke bedankte sich für dieses Compliment und sein Brief bildete den Anfang einer Correspondenz[1]), der wir die interessantesten Einblicke in die geistige Thätigkeit Locke's während der folgenden sechs Jahre verdanken. „Sie müssen sich gefasst machen“, schrieb Locke bereits im nächsten Briefe an Molyneux, „dass ich mit Ihnen fortan mit all der Freiheit und Zuversicht eines alten Freundes verkehren werde. Denn, da ich in der Welt nur wenige Menschen finde, nach deren Bekanntschaft ich mich mit vollem Grund zu sehnen hätte, beeile ich mich sehr, einen Mann, der vernünftig die Wahrheit sucht und liebt, zu gewinnen, sobald ich nur eines solchen gewahr werde. Es gibt Schönheiten des Geistes wie des Körpers, die auf den ersten Blick ergreifen und rühren, und wo immer ich solche vorfand, liess ich mich immer leicht gefangen nehmen und wurde in meiner Erwartung bis jetzt nie getäuscht. Wundern Sie sich also nicht, wenn ich, so veranlagt, ganz frei mit Ihnen zu verkehren beginne“.

Nachdem Molyneux herausgebracht, dass auch das Buch über die Regierung und der Brief über die Toleranz aus Locke's Feder stammen, richtete er an Locke die Bitte, auch noch über die Moral eine Abhandlung zu schreiben und zwar der im „Essay“ geäusserten Ansicht gemäss, dass sich diese Disciplin nämlich in mathematischer Weise darlegen lasse.[2]) Darauf gab Locke

---

[1]) Enthalten unter den „Familiar letters“ und in Locke's Ges. Werken (v. IV.). Ebendaselbst findet sich auch Locke's Briefwechsel mit dem Bruder von Molyneux, dem Dubliner Arzte Thomas Molyneux, den Locke in Leyden kennen gelernt hatte. Aus letzterer Correspondenz ist besonders Locke's Brief vom 20. Januar 1692/3 hervorzuheben, der eine Lobrede auf Sydenham enthält.

[2]) Vgl. SS. 99, 158, 170, 178 und 180 dieses Werkes.

(20./IX. 92.) zur Antwort: „Obwohl ich bei meiner Untersuchung über die sittlichen Ideen die Überzeugung gewonnen habe, dass auch die Moral demonstrativ darzulegen sei, so ist es doch eine andere Frage, ob ich dies auch auszuführen im Stande bin. Denn nicht ein jeder hätte wohl beweisen können, was Mr. Newton's Buch als beweisbar dargethan hat. Doch, um mich Ihrem Wunsche gegenüber bereitwillig zu zeigen, will ich die erste Musse, die ich gewinne, zu einigen Betrachtungen in dieser Richtung verwenden." Aber diese Betrachtungen wollten keine leibhafte Gestalt annehmen; Molyneux mahnte daher von neuem, bis er schliesslich (30./III. 1696.) Folgendes von Locke zur Antwort bekam: „Was die Abhandlung über die Ethik betrifft, so muss ich Ihnen gestehen, dass Sie nicht der Einzige sind, der mich in dieser Hinsicht gedrängt hat, noch habe ich meine diesbezüglichen Untersuchungen völlig beiseite gelegt. Ich komme vielmehr Ihrem Wunsche insoweit nach, als ich von Zeit zu Zeit Materialien zu diesem Zwecke niederschreibe, je nachdem sie eben im Gedankenzuge meines Geistes zum Vorschein kommen. Doch, wenn ich bedenke, dass ein Buch über die Pflichten, wie Sie es nennen, nicht oberflächlich ausgeführt sein darf, insbesondere von mir und nach dem, was ich in meinem ‚Essay' über diese Wissenschaft gesagt habe, und dass die Weisung ‚nonum prematur in annum' bei einem Gegenstande von so grosser Tragweite mehr als bei irgend einem andern, von dem Horaz spricht, zu beachten ist, so bin ich im Zweifel, ob es überhaupt gerathen wäre, mich bei meinem Alter und bei meinem Gesundheitszustande (die übrigen Gebrechen, die ich habe, abgerechnet) darauf zu verlegen. Würde es der Welt an einer Richtschnur in dieser Hinsicht mangeln, dann wäre freilich kein Werk dringender und empfehlenswerter als dieses; aber die Evangelien enthalten eine so vollkommene Art der Ethik, dass der Verstand dieser Untersuchung überhoben werden kann, da er des Menschen Pflicht klarer und leichter in der Offenbarung, als in sich zu finden vermag. Wollen

Sie dies aber nicht für die Entschuldigung eines lässigen Menschen, nein, nur für die eines Mannes halten, der, im Besitze einer hinreichenden Regel für seine Handlungen, sich befriedigt fühlt und die geringe Zeit und Kraft, die ihm vergönnt sind, zu anderen Untersuchungen, in denen er sich noch im Dunklen befindet, mit mehr Nutzen verwenden zu müssen glaubt."

Ein Werk über die Moral hat Locke also nicht geschrieben. Die hohe Meinung, die er von dem ethischen Werte der Evangelien besass, war aber gewiss weit weniger der Grund dieser Unterlassung, als die Schwierigkeit, ja Unausführbarkeit des Gegenstandes, wie er sich ihn vorgesetzt hatte.[1]) Nach dem, was Locke im I. Buche seines Essays über die Moral geäussert, und nach dem, was uns in seinen Notizbüchern etc. an moralphilosophischen Aufzeichnungen erhalten ist, zu schliessen, hätte Locke vielleicht ein treffliches Werk über eine „empirische" Ethik liefern, nie und nimmer aber ein System mathematisch begründeter Moral aufstellen können. Allem abstracten, inhaltsleeren Raisonnement von vornherein abhold und stets gewohnt, nur das der Öffentlichkeit zu übergeben, worüber er sich selbst die vollste Beruhigung verschafft hatte, mochte Locke trotz des grossen Vertrauens, das er zu der Methode der Mathematik gefasst, wenig Muth und Lust empfinden, an die Darstellung einer deductiven Ethik in vollem Ernst zu denken. Locke's Vorgänger Hobbes hielt die

[1]) „It is remarkable", sagt darüber Tagart, „that Locke did not perceive, when writing such a passage, that if our all moral ideas do not conform to the positive relations of moral beings, we cannot properly be said, to have moral knowledge at all. Our notions without such conformity, are merely dreams. A madman may reason demonstratively upon his own erroneous conceptions; but he is mad newertheless and the madness consists in the want of conformity, between his ideas and the reality of things". — Eine Andeutung, wie sich Locke die Lösung dieser Frage denken mochte, finden wir im Essay b. IV. c. 3. § 18 und in einer Skizze aus den Misc. Papers, die den Titel: „Of ethics in general" führt. Vgl. dazu Ed. Grimm: Gesch. d. Erkenntnisproblems S. 335 ff. und S. 356 ff.

Moral gleichfalls für wissenschaftlich beweisbar. Während aber Hobbes an seinem Moralprincip, an den Gesetzen der Gesellschaft und des Staates, einen festen Massstab besass, war Locke, der eine vollkommenere Art der Ethik suchte, nicht im Stande, für diese vollkommenere Moral auch einen ebenso sicheren Massstab zu finden. Kein Wunder daher, dass er zu der geoffenbarten Sittenlehre seine Zuflucht nahm, die ihn, als der Wille Gottes, aller weiteren Begründung überhob.[1])

Mehr Glück als mit seinem Ansuchen um eine „Abhandlung über die Ethik", hatte Molyneux mit einem andern Anliegen an Locke. Während seines Aufenthaltes in Holland hatte Molyneux's Bruder, Thomas, in Erfahrung gebracht, dass Locke ein Werk im Manuscript besitze, welches wertvolle Rathschläge über die Erziehung der Kinder ertheile. Will. Molyneux hatte ein vierjähriges Knäblein, dessen Mutter frühzeitig dahingegangen war, und dessen Erziehung ihm über alles am Herzen lag. Nachdem er also durch seinen Bruder von der Schrift Locke's Kenntnis erhalten, gieng er den Philosophen alsbald mit der Bitte an (2./III. 92/3), „dieses unendlich nützliche Werk nicht früher beiseite zu legen, bis es vollendet sei, da es für alle Menschen und insbesondere für ihn (Will. Molyneux) von ausserordentlichem Vortheile sein könnte."

Und Molyneux's Wunsch ging schneller in Erfüllung, als er es erwartete. Schon nach Verlauf von drei Wochen erhielt er nämlich von Locke die Nachricht, dass das Manuscript bereits in die Presse gegangen; und Anfang August 1693 befand sich das ersehnte Buch, — „Einige Gedanken über Erziehung" betitelt, — in Molyneux's Händen.[2]) Locke's Name stand nicht auf dem Titelblatte,

---

[1]) Über Locke's Ethik vgl. noch: Fr. Jodl: Gesch. der Ethik, Bd. I. c. V. 1., Leslie Stephen: Hist. of engl. thought v. II. c. 7, Bain: Mental and moral science, part. II. und M. M. Curtis: An outline of J. Locke's ethical philosophy. Leipz. 1890.

[2]) Vgl. Ed. Fechtner: J. Locke's Ged. ü. Erz. Wien 1894 und Sallwürk's Uebersetzung der Ged. in Beyer's Bibliothek paedag. Klassiker, ferner K. A. Schmid: Gesch. d. Erziehg. Bd. IV. 1. (1896) und die

wohl aber unter der Widmung, welche dem ‚Herrn Edward Clarke von Chipley' zugedacht war. „Diese Gedanken über Erziehung," sagt Locke in ihr, „welche ich jetzt in die Welt hinausschicke, gehören Ihnen von rechtswegen, da sie vor mehreren Jahren für Sie geschrieben wurden und nichts anderes sind, als was Sie in Briefen bereits von mir in Händen haben. Abgesehen von der Anordnung dessen, was ich zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Veranlassungen an Sie gesendet, habe ich daran so wenig geändert, dass der Leser an der vertraulichen Art der Darstellung leicht erkennen wird, dass es mehr die private Unterhaltung zweier Freunde war, als eine für die Öffentlichkeit bestimmte Erörterung." —

Edward Clarke war ein Landsmann und guter Bekannter von Locke. Er hatte in Somerset, unweit von Taunton[1]) ein Gut inne, hielt sich jedoch als Mitglied des Parlaments (seit 1691) häufig in London auf. Von seinen Kindern war besonders die kleine Betty Locke's Liebling geworden. Locke pflegte sie sein „Weibchen", oder „Mrs. Locke" zu nennen, und die kleine Frau erschien denn auch öfters bei ihrem gelehrten Freunde in Oates zu Besuch.

Locke's Briefe an Clarke, welche den Grundstock zu den „Gedanken über Erziehung" bildeten, wurden, wie bereits gesagt, von Holland aus geschrieben; an der Form und an dem Umfang, in denen sie im Jahre 1693 erschienen waren, wurde jedoch späterhin noch mancherlei geändert. Eine dritte verbesserte Auflage erschien im Jahre 1695[2]), eine fünfte 1699 und eine sechste ebenfalls erweiterte nach Locke's Tode 1705.

Die „Gedanken über Erziehung" hatten Molyneux's

---

comment. englischen Ausgaben von Quick und von Daniel (beide 1880 u. ö.)

[1]) Nach Macaulay „Während vierzig unruhiger Jahre ein Bollwerk bürgerlicher und religiöser Freiheit".

[2]) Vgl. Locke an Molyneux 2./VII. 95. — Coste's französ. Uebersetzung kam zum erstenmale 1695 heraus; verbessert u. ergänzt 1708 u. 1721.

„höchste Erwartungen“ übertroffen. Nur eine Stelle, — die gegen die launenhaften Wünsche der Kinder gerichtet ist (§ 106), und die Molyneux vielzu hart erschien, — wurde beanstandet; und Locke gab seinem „gutmüthigen“ Freunde nach längerem Berathen insoweit nach, als er dem betreffenden Gedanken später eine mildernde Erklärung hinzufügte. Zwei Jahre nach dem Erscheinen des Werkes (24/8. 95) konnte Molyneux schon von dem glücklichen Erfolge melden, den Locke's Erziehungsmethode bei seinem Kinde gehabt. Ähnlich lautete auch das Urtheil der übrigen Freunde Locke's und die „Gedanken“ wurden bald ein viel gelesenes und sehr geschätzes Buch in zahlreichen Familien Englands und Frankreichs. Die weiteste Verbreitung wurde ihnen freilich erst durch Rousseau's „Emil“ zutheil, der in anmuthigerer Form, jedoch mit geringerer Umsicht viele von den Rathschlägen Locke's als ein neues Evangelium predigte. „Um gleiches Aufsehen, wie Rousseau zu machen,“ sagt G. Baur[1]), „dazu waren Locke's Forderungen nicht einseitig und paradox genug. Aber ihre grössere Besonnenheit sichert ihnen eine grössere fortwährende Anwendbarkeit, und ich wüsste in der That kein Buch, welches die alltäglichen Unarten der Erziehung in Bezug auf die äussere Behandlung der Kinder schärfer erkennen lehrte und zu ihrer Beseitigung zweckmässigere Rathschläge gäbe, als dies Locke's Schrift, namentlich in ihrem zweiten Abschnitt, thut“ . . .

Diese hohe Bedeutung der „Gedanken“ Locke's, die nach zwei Jahrhunderten noch als zuverlässige Führer auf dem Gebiete des Erziehungswesens dastehen, beruht einerseits auf ihrer trefflichen Würdigung der leiblichen Pflege der Kinder, andererseits in der kräftigen Betonung einer edlen Charakterbildung gegenüber dem blossen Unterrichte und in der glücklichen Auswahl der Erziehungsmittel. Wir erkennen in allem und jedem den uns wohlbekannten Denker wieder.

---

[1]) In Schmid's „Encyklopädie d. Erz. u. Unterr.“ unter ‚Locke‘. Vgl. R. N. Corwin: Entwicklg. u. Vergleichg. d. Erziehungslehren von J. Locke u. J. J. Rousseau. Heidelbg. 1894. Diss.

In der grossen Fürsorge für die Gesundheit der Kinder den klugen Arzt und, wenn man will, auch den „kränkelnden Hypochonder“; in der Hochachtung der Tugend, eines edlen, rechtschaffenen Charakters den frommen Sohn streng puritanischer Eltern; in der Bekämpfung jedweder harten Behandlung der Jugend den wohlwollenden, gutherzigen Kinderfreund; in der Auswahl und in der Lehrmethode der Unterrichtsgegenstände den ausgesprochenen Utilitarier und Empiriker; in der Betonung der feinen Lebensart und Weltkenntnis den Mann des praktischen, geselligen Lebens und in der Geringschätzung aller Gaben der Phantasie, insbesondere der schönen Künste, wiederum den nüchternen Puritaner und Zeugen der sittlichen Verkommenheit der Kunst unter Karl II.

Locke, der Begründer der analytischen Psychologie, macht von ihr auch in seiner Erziehungslehre einen reichlichen Gebrauch. Seine „Gedanken“, stückweise verfasst und mit zahlreichen Zusätzen und Nachträgen erweitert, bieten zwar kein formvollendetes, regelrechtes System der Pädagogik, decken aber fast auf jeder Seite ein fein durchdachtes pädagogisches Motiv auf und scheuen weder Weitschweifigkeit noch Wiederholung, wo immer es sich darum handelt, irgend eine psychologische oder ethische Wahrheit zur gehörigen Geltung zu bringen.[1]) Viele von den Vorwürfen, die man gegen die Pädagogik Locke's erhoben, werden hinfällig, wenn man bedenkt, dass sie bloss die Erziehung eines jungen Mannes aus den vornehmen Häusern im Auge hat; viele angebliche Widersprüche derselben werden aufgeklärt oder wenigstens gemildert, wenn man alle diesbezüglichen Stellen in den „Gedanken“ zusammenstellt, vergleicht und dann erst das Urtheil fällt.[2]) So verhält es sich z. B. mit

[1]) Über Locke's Stil in den Ged. ü. Erz. vgl. Sallwürk, Einleitg. § 27.

[2]) Solche scheinbare Widersprüche kommen in allen Schriften Locke's vor. Sie haben ihren Grund in der Gewohnheit des Philosophen, jeden Gegenstand von allen Seiten zu betrachten und ebenso sorgfältig alle diese Betrachtungen zu verzeichnen, ohne sie jedoch zuvor mit

dem Vorwurfe gegen Locke's Überschätzung der Macht der Erziehung, mit dem Bedenken gegen die Empfehlung des Ehrgeizes als moralischer Triebfeder u. s. f.

Vieles von dem, was wir an Locke's Erziehungslehre schätzen und loben, ist freilich auch vor Locke schon erkannt, gelehrt und geschrieben worden. Locke gebürt aber dennoch der Ruhm, mit richtigem Takt und mit psychologischer Umsicht das beste daraus verwertet und leichtfasslich dargestellt zu haben. Locke führt in seinen Schriften selten einen Gewährsmann für seine Anschauungen an und so auch in den „Gedanken über Erziehung". Aber aus seinem Bildungsgang und aus seinen Anschauungen weiss man recht wohl, dass Baco, Descartes, Pascal, Nicole, La Bruyère und besonders Montaigne einen grossen Einfluss auf seine pädagogischen Ansichten ausgeübt haben. Ueber Montaigne hatte Locke in seinem Tagebuch vom Jahre 1684, wie wir gesehen haben, ein ziemlich ungünstiges Urtheil gefällt; gleichwohl verdankte er ihm mehr als jedem Andern.[1]) Comenius bleibt gleichfalls von Locke unerwähnt; aber der Geist des grossen Pädagogen hatte in England und Holland zu deutliche Spuren hinterlassen, als dass sie dem sonst so aufmerksamen Philosophen hätten entgehen können.

Sowie jedoch Locke mit seinen „Gedanken" nach rückwärts in den Lehren jener bahnbrechenden Geister fusst, so bildet er zugleich den Ausgangspunkt für die Erziehungslehre der Zukunft. Ihm gebürt das Verdienst, auf die wahrhaft bedeutsamen Fragen der Pädagogik wieder die Aufmerksamkeit gelenkt zu haben; sein Einfluss reicht

---

einander in Einklang gebracht zu haben. „Man muss daher annehmen," sagt D. Stewart, „dass in jeder dieser Stelle ein Theil Wahrheit enthalten ist, und dass der Fehler nur in der einseitigen und ungenauen Angabe beruht." (Vgl. S. 190.)

[1]) Jene Stellen in Locke's „Ged. ü. Erz.", die ganz auffallend an Montaigne erinnern, sind bereits von Coste in seiner franz. Uebersetzung der „Gedanken" zusammengestellt worden; ähnlich in Quick. Vgl. C. M. Mehner: Der Einfluss Montaigne's auf die paedag. Ansichten J. Locke's. Leipz. 1891. Diss.

weit über Rousseau und die Philanthropinisten hinaus. „Die Pädagogik und Didaktik der neuen Zeit“, sagt wohl mit Recht F. H. Ch. Schwarz, „ist die Locke'sche mehr oder minder folgerecht“.[1])

Gleichzeitig mit der Drucklegung seiner „Gedanken über Erziehung“ hatte Locke eine zweite Auflage des „Versuches ü. d. menschl. Verstand“ vorzubereiten. Die erste war, wie er an Molyneux schrieb, bereits im Herbste 1692 vergriffen. Da nun Locke „ein so aufrichtiger Freund der Wahrheit war, dass er, im Besitze derselben, es für gleichgiltig hielt, ob sie von ihm oder von sonst jemandem entdeckt worden“ und „da er nichts für nöthiger und nützlicher erachtete als eine offenherzige Beurtheilung der für den Druck bestimmten Ansichten und Schriften durch einen andern“[2]), so wurde er auch nicht müde, für die neue Ausgabe des Essay's sich bei allen seinen Freunden und Kritikern Rath und Hilfe zu holen. Alle Unklarheiten sollten beseitigt und dem Leser nach bestem Wissen und Gewissen die Wahrheit geboten werden. Es wurden Newton, Limborch, Le Clerc und gewiss nicht selten auch Lady Masham nach ihren Anschauungen befragt, am häufigsten und eingehendsten wurde aber freilich Molyneux zu Rathe gezogen. Und so bildet denn auch Lockes Briefwechsel mit Molyneux einen der ersten und interessantesten Commentare zur Geschichte des „Versuches ü. d. menschl. Verstand.“ Die so gewissenhaft vorbereitete 2. Auflage kam im Früh-

[1]) Nach Ed. Fechtner's „J. Locke's Ged. ü. Erz.“ — Des Zusammenhanges wegen möge an dieser Stelle noch zwei anderer pädag. Abhandlungen Locke's (Aus der „Collection of sev. pieces“ und Works v. IV.) gedacht werden: 1) Des Artikels „Some thoughts conc. reading and study for a gentleman“, welcher Rathschläge betreffs der Auswahl der Lectüre für einen gebildeten Gentleman enthält und nach den in ihm vorkommenden Citaten aus dem J. 1703 datiert, und 2) Der „Elements of natural philosophy“, die wohl für den jungen Masham bestimmt waren und daher aus der Zeit nach 1691 stammen dürften. — Pädagogischen Inhalts sind auch die in den „Sev. pieces“ abgedruckten Briefe Locke's an Rich. King aus dem J. 1703.

[2]) Locke an Molyneux v. 20./IX. 92 und 28./III. 93.

jahr 1694 heraus. Sie enthielt nebst manchen kleineren Änderungen ein neues Capitel über die ‚Identität‘ und eine Umarbeitung des Cap. über die ‚Kraft‘.[1])

Im Laufe eines Jahres war aber auch diese 2. Auflage vergriffen und so erschien im Juli 1695 eine dritte, die jedoch nur ein Abdruck der vorangegangenen war.

Die Berathungen mit Molyneux haben indess noch zu anderen Resultaten geführt. Es wurde eine kürzere Fassung des Essays zu Universitätszwecken ins Auge gefasst[2]), eine lateinische Uebersetzung des Werkes beschlossen[3]) und ein für den „Essay“ bestimmter Zusatz „Ueber Malebranche's Hypothese, dass wir alle Dinge in Gott sehen“, zu einer selbständigen Abhandlung ausgearbeitet.[4]) Diese wurde jedoch „aus Scheu vor Controversen und wegen persönlicher Hochachtung für Malebranche“ vorläufig beiseite gelegt und kam erst mit Locke's nachgelassenen Werken (1706) heraus. Die Anschauungsweise der beiden Denker war ja auch vielzu conträr, als dass sie sich je hätten einigen können. Aus manchen Argumentationen Locke's leuchtet eine Art von Sophisterei hervor, die gleichwohl nicht Sophisterei war, sondern lediglich darin ihren Grund hatte, dass Locke als Empirist im strengsten Sinne, sich gar nicht in das Intellectualsystem des Malebranche zu versetzen vermochte und deswegen auch

---

[1]) Zur Geschichte dieses Capitels, das Locke noch sehr viel zu schaffen gab, vgl. nebst der Correspondenz mit Molyneux, auch jene mit Limborch, ferner den Briefwechsel mit Le Clerc vom August 1694 (in King) und S. 166 dieses Werkes.

[2]) Sie wurde durch Dr. John Wynne, einen Fellow der Oxforder Universität und später Bischof von St. Asaph besorgt und im J. 1696 herausgegeben. (Briefe zw. Locke und Wynne in King.) An der Dubliner Universität war bereits seit 1692 die schulmäsige Bearbeitung des Essays von Dr. Ashe im Gebrauche. (Molyneux an Locke Dec. 1692).

[3]) Diese wurde nach manigfachen Zweifeln einem irischen Geistlichen, Namens Rich. Burridge, anvertraut, der sie innerhalb 3 Jahre (1696—99) glücklich zu Ende führte und im J. 1701 der Oeffentlichkeit übergab.

[4]) Vgl. Locke's Briefwechsel mit Molyneux aus d. J. 1693/4.

immer über die Dunkelheit der Terminologie seines Gegners und der vornehmsten Sätze desselben sich beschwerte, während die Intellectualisten jener Zeit die Deutlichkeit in der Theorie des Malebranche eben nicht vermissten.[1]) Der eigentliche Urheber der Auseinandersetzung Locke's mit Malebranche war aber ein englischer Anhänger des letzteren, nämlich John Norris, Vicar von Bemerton, ein feinfühlender Platoniker und guter Bekannter der Lady Masham. Dieser fügte seiner im J. 1690 erschienenen Schrift ‚Christian Blessedness' etc. „einige flüchtige Bemerkungen über ein Buch betitelt An Essay conc. hum. underst" bei, worin er Locke's Theorie vom Ursprung unserer Vorstellungen vom Standpunkte des Intellectualsystems kritisierte. Locke schrieb zwar (1693) zur Replik „Einige Notizen über Norris' Schriften" nieder[2]), — vollendete jedoch seinen Aufsatz nicht, da er es für nützlicher hielt, bei „gelegener Zeit einmal" Malebranche's System selbst zu untersuchen. —

In Locke's Geist reifte überdies zu dieser Zeit ein Werk grösserer Art, ein Werk, in dem er seine langjährigen religiösen Ueberzeugungen zum Ausdrucke bringen, das Christenthum in seiner schlichten Wahrheit, erhabenen Milde und göttlichen Weihe darstellen wollte. Was Locke in seinen Toleranzbriefen hauptsächlich vom Standpunkte der Humanität gefordert, in seinem Essay als Recht der menschlichen Vernunft vertheidigt hatte, das sollte jetzt als in der christlichen Religion selbst begründet nach-

---

[1]) Vgl. Buhle: Gesch. d. neuer. Philosophie. Bd. 4. Leibniz schrieb im J. 1708 zur Vertheidigung Malebranche's einen Aufsatz betitelt: „Examen du sentiment du P. Malebranche que nous voyons tout en Dieu contre J. Locke"; (Ausgabe Gerhardt Bd. 6; deutsch in Kirchmann's Philos. Bibliothek Bd. 81.) er raisonnierte darin jedoch mehr im Sinne seines eigenen Systems als in dem des Malebranche.

[2]) Remarks upon some of Norris's books wherein he asserts F. Malebranche's opinion of „our seeing all things in God", veröff. v. Des-Maizeaux unter den „Several pieces of J. Locke" (auch in den Works). — Locke's Standpunkt Norris gegenüber vertrat auch Lady Masham in der Schrift „Love of God" (1696 anonym).

gewiesen, die christliche Religion als eine „vernunftmässige", einfache und tolerante Lehre dargelegt werden. Die christliche Religion, — das war von jeher Locke's Ueberzeugung, — mag wohl Lehren enthalten, die über unsere beschränkte Vernunft hinausgehen; sie enthält aber sicherlich keine, die gegen unsere Vernunft wären. Im Gegentheil: sie bietet uns eine Menge Wahrheiten, die wir auch beim rechten Gebrauche unserer Verstandeskräfte ausfindig machen könnten, nur nicht mit gleicher Sicherheit und Klarheit und baar der göttlichen Weihe, die ihnen die Offenbarung verleiht. Da nun das Evangelium allen und hauptsächlich den „Armen" gepredigt werden sollte, so müssen, schloss Locke weiter, seine Grundwahrheiten nicht viel an der Zahl und auch nicht sehr schwer auffindbar sein. Welche sind es nun aber, und was mag nach ihnen wohl zum Heile nothwendig sein? An die Beantwortung dieser Fragen machte sich Locke eben zu einer Zeit, da die Theologen hinsichtlich der Frage über die ‚Rechtfertigung' im heftigen Streite mit einander lagen und das Heil der Gläubigen von dunklen Glaubenssätzen und leeren theologischen Spitzfindigkeiten abhängig machen zu müssen glaubten. Was nun Locke bei seiner neuerlichen Befragung der heil. Schriften gefunden, das legte er in seinem Werke „Die Vernunftmässigkeit des Christenthums" nieder[1]), welches er im Sommer 1695 anonym erscheinen liess. Das Buch fand, wie es damals zu erwarten war, eine sehr verschiedenartige Aufnahme. Während es nämlich Locke's Freunde: Molyneux, Limborch u. a.[2]) für das beste System der Theologie erklärten, das sie je gelesen, gab es wieder orthodoxe

[1]) „The reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures". — Ueber die Entstehung des Werkes berichtet Locke selbst in der Vorrede zur der „Second vindication" desselben.

[2]) Molyneux an Locke 6./VI. und 26./IX. 96., Limborch an Locke 1696; ferner Le Clerc's Aufsatz in d. Bibliothèque choisie t. II. (1703), verfasst aus Anlass der eben erschienenen französ. Uebersetzung der „Reas. of Christ." Abth. II. (enthaltend Locke's Vindication gegen Edwards in abgekürzter Form). Vgl. auch Bayle an Coste 27./XII. 1703 und 8./IV. 1704. (Oeuvres diverses.)

Gelehrte, die mit Entrüstung vor den freisinnigen Ansichten Locke's zurückschauderten, und es gab auch Freigeister, denen Locke's Versuch, die christliche Lehre mit der Vernunft in Einklang zu bringen, als eitel und Locke als noch viel zu gläubig erschien.[1] Locke wählte eben den Mittelweg. Wie er auf der einen Seite treu an dem überlieferten Glauben hieng, so perhorrescierte er auf der anderen all den Wust kleinlicher Zuthaten, unter denen man die reine Lehre Christi vergrub, um sie dann zum Gegenstande ewigen Streitens und Sectierens zu machen. Locke schrieb seine Abhandlung von der Vernunftmässigkeit des Christenthums, „nicht etwa um den christlichen Glauben streng nach den Regeln der natürlichen Vernunft zu prüfen und einzurichten, sondern um ihn auf den einfacheren und daher auch vernunftmässigeren biblischen Gehalt zurückzuführen, sowohl der herkömmlichen Kirchenlehre wie den Anhängern einer rein natürlichen Religion gegenüber." Er suchte in der christlichen Lehre nach dem ‚Einen Nothwendigen', von dem Wunsche beseelt, dass endlich zwischen den streitenden Secten die starre Scheidewand falle, und alle das gemeinsame Band des wahren christlichen Geistes verbinde. Glaube an Gott, glaube an Christum den Heiland; erforsche seinen heiligen Willen in den Evangelien und erfülle ihn, soweit es in deinen Kräften steht. Was du gefehlt hast in deinem Lebenswandel, das ersetze durch demüthigen Glauben und durch Reue, und du hast deine christliche Pflicht gethan, — das ist nach Locke das Grundgebot des Christenthums.

Locke war also gläubig noch genug, — weil er eben noch klug genug war, den hohen moralischen Wert der christlichen Lehre zu erkennen und ihn um keine leere Theorie in die Schanze zu schlagen. „Mag die geistige Cultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer

[1]) Dieser Ansicht war später auch Voltaire; er sagt über Locke's Reas. of Christ.: „C'est un mauvais livre, il voulait lâver la tête d'un âne". (Discours en réponse aux invectives etc. Oeuvres, v. 32, appendix.)

breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird es nicht hinauskommen!" So sagte viele Jahre nach Locke der Altmeister Goethe[1]), und so dachte wohl auch Locke, als er seine „Vernunftmässigkeit des Christenthums" und besonders den trefflichen Abschnitt über die christliche Moral schrieb. „Sie ist durchaus rein und klar; sie gibt nicht zu viel und nicht zu wenig; sie ist so eine vollkommene Lebensnorm, dass ihr die weisesten Männer zustimmen müssen; sie zielt nur auf das Wohl der Menschen hin, und dass alle glücklich werden, wenn sie sie alle beobachten."

Da Locke diese Zeilen schrieb, ahnte er wohl kaum, dass bald nach ihm ein Denkergeschlecht kommen werde, das eben jene erhabene Moral von der christlichen Lehre unabhängig zu machen bemüht war, — ein Geschlecht von Freigeistern, „Deisten", denen gerade Locke's Werke zum Ausgangspunkte und zur Stütze ihrer freisinnigen Anschauungen dienen sollten, und zu denen sogar Locke's junge Freunde und Lieblinge Anthony Shaftesbury, Toland und Collins zählten.

---

[1]) Eckermann's Gespräche mit Goethe 11/III, 1832. Vgl. noch: E. C. Worcester: The religious opinions of J. Locke. Geneva. 1889. Diss., und P. Fischer: Die Religionsphilosophie des J. Locke. Berlin 1893. Diss.

VIII. Capitel.

Im Dienste des Staates. — Literarische Controversen.

(1695—1700.)

Locke's friedlicher Aufenthalt in Oates blieb jedoch nicht ohne Unterbrechungen. Oefter, als er es wohl wünschte, musste Locke von dem freundlichen Landhause Abschied nehmen und nach der rauchigen Hauptstadt wandern. Er hatte dort die Drucklegung seiner Schriften zu überwachen, seine politischen und gelehrten[1]) Freunde aufzusuchen und hie und da sich auch nach den Geschäften des Appellationsamtes umzusehen.[2]) Wie schwer er jedoch dann die Abwesenheit von Oates und von dessen liebenswürdigen Einwohnern trug, bezeugen am besten die halb neckischen, halb wehmüthigen Briefe, die er von London aus an seine junge Freundin „Laudabridis", auch „Dab" oder „Dib" genannt, zu schreiben pflegte.

Die englische Politik, wie sie sich während der letzten Jahre unter dem Einflusse der Tories und des Earl of

---

[1]) Einer von diesen gelehrten Freunden war auch der ausgezeichnete Naturforscher und Arzt H a n s S l o a n e (1660—1753), welcher damals das Secretariat der kgl. Academie verwaltete. Seine Correspondenz mit Locke befindet sich in Forster's Original letters etc.

[2]) Näheres über diese Obliegenheit berichtet F.B. II. 344.

Carmarthen gestaltete, flösste Locke wenig Sympathien ein. Seit Frühjahr 1694 begann sich aber die Sachlage zu ändern und Locke musste daher seinen politischen Freunden wieder zu Hilfe eilen. „Waren Sie nicht erstaunt von dem neulichen Schub der Whigs?“ schrieb Graf Peterborough Ende März 1694 an Locke; „ich hoffe, Sie werden uns doch eine Woche in der Stadt schenken, sei es, um Ihre Freunde zu beglückwünschen, sei es, um die gebrochenen Blicke des Feindes zu sehen. In unserem Garten erwartet Sie ein Zimmer vollständig bereit, und wenn Sie mich wissen lassen, wann Sie kommen wollen, will ich Ihnen gerne meinen Wagen zwanzig Meilen entgegenschicken, damit Ihnen die Reise leichter werde.“

Locke begab sich thatsächlich zeitlich im Sommer 1694 nach London und nahm hier unter anderem an der Gründung der Englischen Bank theil, die für die Finanz- und Handelspolitik Englands späterhin von so grosser Bedeutung geworden ist. Mangel an Kriegsgeld hatte die berühmte Gründung veranlasst, und die Whigpartei, mit dem Schatzcommissär Montague an der Spitze, hatte sie trotz aller Bedenken und Anfeindungen der Gegner zu Stande gebracht. Montague wurde zum Dank für diese Leistung zum Kanzler der Schatzkammer ernannt und die Interessen der Whigpartei hatten hierdurch eine abermalige Förderung erfahren. — Locke's angesehene Freunde gelangten nun einer nach dem andern an die Spitze der Regierung: Graf Pembroke als Geheimsiegelbewahrer, der ausgezeichnete, edelgesinnte und feingebildete Politiker John Somers als Grosssiegelbewahrer und der geniale Schüler Newton's, Charles Montague, als Schatzkanzler.[1]) Locke stand mit ihnen allen in fortwährender Fühlung: er verehrte in ihnen die Vorkämpfer der Freiheit und Wohlfahrt seines Vaterlandes, sie schätzten in ihm wieder den tiefblickenden Denker, dessen Rath ihnen gar oft zustatten kam.

[1]) Zur Characterschilderung Somers' (1650—1716) und Montague's (1661—1715), sowie über die Gründung der Bank von England vgl. Macaulay, Cap. 20.

Der nächstfolgende Winter (1694/95) war sehr streng, und Locke befand sich ziemlich übel. „Dieser kalte Winter“, schrieb er (8./III. 94/5) an Molyneux, „hielt mich so fest verschlossen im Zimmer, dass ich erst gestern zum erstenmale während der drei Monate draussen war und das nur eine Meile weit und in einem Wagen . . . . Sie können sich nicht vorstellen, wie oft ich die weite Entfernung zwischen uns bedaure! Wären sie in meiner Nähe, ich würde Sie jeden Tag mit der Darlegung meiner Gedanken belästigen; denn ich finde dieselben im allgemeinen so weit entfernt von der Methode der Bücher, die mir in die Hand kommen und von der Meinung der Menschen, die sich durch die Bücher leiten lassen, dass ich ohne das Bewusstsein, unparteiisch die Wahrheit zu suchen, den Muth verlieren müsste, meine Ansichten, die mich so sehr von dem betretenen Weg abseits führen, der Oeffentlichkeit zu übergeben . . . Aber ich denke, man soll nicht bloss leben, um zu essen, um zu trinken und um die nutzlos verbrachten Tage zu zählen. Und so will ich denn auch den kurzen Rest eines gebrechlichen Lebens, soweit es meine Gesundheit gestattet, dem Suchen nach Wahrheit widmen und hauptsächlich auf das bedacht sein, was am meisten Nutzen schaffen kann“ . . .

Locke's Unwohlsein legte sich auch den folgenden Sommer (1695) nicht ganz und seine Reisen nach London wurden daher seltener denn je. Nicht ohne einen tiefen Eindruck mochte auf ihn übrigens auch die Nachricht von dem Tode seines grossen Freundes, des edlen Erzbischofs Tillotson (Nov. 1694), und der gütigen Königin Maria (Dec. 1694) gewesen sein. Im November 1695 folgte den beiden auch noch Frau Cudworth und so zogen nun düstere Todesgedanken öfters auch durch Locke's Gemüth.

„Meine hinfällige Gesundheit“, heisst es in einem Briefe Locke's an Molyneux vom 2./VII. 95, „verspricht mir keine lange Lebensdauer mehr; Sie sind die einzige Person auf der Welt, die ich gerne noch sehen, und mit der ich gern einmal ein Weilchen sprechen möchte, bevor

ich dahingehe. Ich wünschte, dass Sie irgend eine Veranlassung nach England brächte; Sie müssten mir dann gestatten, dass ich mit der Zeit unseres Beisammenseins allein haushalte; ich habe mir das alles schon im Kopfe zurechtgelegt“ . . .

Treu seinem Grundsatze: „Lasst uns leben, so lang wir leben“, rastete jedoch Locke auch jetzt nicht in seiner Thätigkeit. Ja, aus Locke's Feder und zwar gerade aus dieser Zeit seiner Kränklichkeit stammt die Motivierung eines Gesetzes, das von Locke's Freunden, mit Ed. Clarke an der Spitze, nach manigfachen Schwierigkeiten durchgesetzt, für die Entwickelung des englischen Schriftthums von ungeheuerer Tragweite wurde: Zu dem Gesetze über die Freiheit der englischen Presse. — Die Censur der Presse, welche vor der ersten Revolution in England die Sternkammer innehatte, gieng nach dem Jahre 1642 auf das Parlament über, welches mit der betreffenden Obliegenheit und Vollmacht gewöhnlich einen Censor ausstattete. Zwar hatte schon damals der grosse Milton seine Stimme für die gänzliche Beseitigung der Censur erhoben („Areopagitica“, 1644.), — jedoch vergeblich; die Verordnung war bis zum Jahre 1679 in voller Geltung geblieben. In diesem Jahre, und zwar an demselben Tag, an dem die Habeas-Corpus-Acte ertheilt wurde, erklärte nämlich Karl II. auch die englische Presse für frei. Aber diese Pressfreiheit war nur illusorisch und für die unterdrückte Partei von keinem Nutzen. Die Stimmung der Richter und Geschworenen von damals war nämlich derart, dass ein Schriftsteller, den die Regierung wegen eines Buches verfolgte, absolut keine Hoffnung hatte, freigesprochen zu werden. Und so wurde die Censur-Acte thatsächlich wieder im Jahre 1685 eingeführt und blieb in Kraft bis zu Beginn des Jahres 1695. Während nun das Haus über ihre Verlängerung oder Verwerfung berathen sollte, stellte auch Locke über die einzelnen Punkte der abgelaufenen Pressacte Betrachtungen an, wies deren Haltlosigkeit und Ungerechtigkeit nach und übergab seine zu

Papier gebrachten Ausführungen[1]) seinem Freunde, dem Abgeordneten Clarke. Dieser liess als Obmann des Berathungs-Comités das Schriftstück unter seinen Collegen circulieren und las es selbst in der entscheidenden Sitzung des Comités vor. Den schlagenden Gründen Locke's konnten sich selbst die renitenten Lords nicht verschliessen, sie gaben nach und die Freiheit der englischen Presse war damit besiegelt. — Ueber dieses bedeutsame Ereignis, das fast unbemerkt vor sich gegangen war, sowie über den Inhalt des Schriftstückes theilt Macaulay folgendes mit:[2]) „Clarke überlieferte den Lords in der Gemalten Kammer eine Schrift, worin die Gründe auseinandergesetzt waren, welche das Unterhaus bestimmt hätten, das Censur-Gesetz nicht zu erneuern. Diese Schrift rechtfertigt vollständig den Beschluss, zu welchem die Gemeinen gekommen waren, beweist aber zu gleicher Zeit, dass sie nicht wussten, was sie thaten, welche Revolution sie vollbrachten, welche Macht sie ins Dasein riefen. Sie setzten kurz, klar, eindringlich und zuweilen mit ernster Ironie, welche den Verhältnissen nicht unangemessen war, die Abgeschmacktheit des Gesetzes auseinander, welches zu erlöschen im Begriffe stand; aber man wird finden, dass alle ihre Einwendungen sich auf die einzelnen Vorkommnisse des Lebens beziehen. Ueber die grosse Principien-Frage, über die Frage, ob die Freiheit des uncensierten Drucks im Ganzen ein Segen oder ein Fluch für die bürgerliche Gesellschaft sei, wird nicht ein Wort gesagt. Das Censurgesetz wird verdammt, nicht als eine Sache, welche ihrem Wesen nach vom Uebel ist, sondern mit Rücksicht auf die kleinen Beschwerden, die Erpressungen, die gemeinen Geschäfte, die Beschränkungen des Handels, die Haussuchungen, welche damit verbunden sind . . . . So waren die Gründe, welche bewirkten, was Milton's ‚Areopagitica' nicht hatten bewirken können."[3])

---

[1]) Das höchst interessante Schriftstück steht in King und zum Theil in F. B. II. 312 ff.

[2]) Macaulay: Gesch. Engl. Cap. 20.

[3]) Zur vollen Geltung kam, wie bekannt, das Gesetz betreffs der

Und merkwürdig genug! Der Charakter der englischen Literatur hat durch die Freigebung der Presse in sittlicher Beziehung keinen Schaden gelitten, ja gerade im Gegentheile: „Von dem Tage, an welchem die Emancipation der englischen Literatur vollzogen ward, begann die Reinigung derselben. Diese Reinigung ward nicht hervorgebracht durch die Dazwischenkunft von Senaten oder Magistraten, sondern durch das Urtheil des grossen Körpers gebildeter Engländer, dem die freie Wahl zwischen dem ihm vorgelegten Guten und Schlechten gelassen ward“ — und, das mag noch hinzugefügt sein, — die freieste Presse in Europa ist mit der Zeit sogar die prüdeste auf diese Weise geworden.

Bedeutend schwieriger gestaltete sich eine andere öffentliche Angelegenheit, welche damals die englischen Staatsmänner beschäftigte und bei der Locke gleichfalls als Rathgeber betheiligt war. Es war dies der Zustand der englischen Silbermünze, welche zu jener Zeit die Währungsmünze des Königreiches war. Die alten gehämmerten, unförmlichen Geldstücke waren nämlich im Laufe der Jahre infolge frevelhaften Beschneidens und Kippens derart schlecht geworden, dass sie kaum die Hälfte des nominellen Wertes besassen. Die seit 1663 geprägten und daher nicht so leicht der Schädigung ausgesetzten Münzen wanderten dagegen, kaum dass sie die Münze verlassen, ins Ausland oder wurden zu Hause eingeschmolzen oder von den Besitzern verborgen gehalten. Alle gegen das Kippen und Schädigen des Geldes erlassenen Gesetze und Strafen fruchteten nur wenig. Die Manipulation erschien einerseits viel zu einträglich und andererseits wieder nicht so verwerflich als ein Verbrechen anderer Art. Das Uebel wuchs von Tag zu Tag und erreichte endlich im Jahre 1695 eine solche Höhe, dass der ganze Handel

---

Pressfreiheit erst im Jahre 1792 (Fox-Bill), wo das Urtheil über das Pressdelict den Geschworenen übertragen wurde, während sich's früher die Richter vorzubehalten pflegten und der Jury bloss das Urtheil über die Thatsache der Veröffentlichung einräumten.

und Betriebsfleiss wie von einer Lähmung befallen war.[1]) Von der einen Seite wollte man das Geld nur nach den Stücken auszahlen, von der anderen nur nach dem Gewichte nehmen. Der Arbeiter musste die traurige Erfahrung machen, dass das Stück Metall, welches, wenn er es empfing, ein Schilling genannt wurde, beim Einkauf von Brod kaum soweit wie ein Sixpence reichen wollte. Bei jedem Ladentisch gab es Hader von früh bis Abend und der Preis der nothwendigsten Lebensbedürfnisse stieg auf eine unglaubliche Höhe. — Wie Lady Masham berichtet[2]), gehörte Locke zu denjenigen, die lang vorher schon die Gefahr erkannt und bedauert hatten, welche dem englischen Staate aus dem schlechten Zustande seiner Courant-Münze zu erwachsen drohte. Um die massgebenden Kreise auf die grosse Tragweite der Angelegenheit und auf die richtigen Mittel zu ihrer Heilung aufmerksam zu machen, gab Locke bereits im Jahre 1692 (anonym) eine Schrift heraus, welche den Titel führte: „Einige Betrachtungen über die Folgen der Herabsetzung des Zinses und der Erhöhung des Münzwertes.“[3]) Die Schrift bestand aus zwei Theilen. Der erste Theil, der Vorrede zufolge bereits zwanzig Jahre vorher — also etwa 1671 verfasst und jetzt auf die Bitte eines Freundes (Somers?) wieder hervorgesucht, setzte die Gründe auseinander, welche gegen eine gesetzliche Regelung resp. Erniedrigung des Zinses sprechen. Nach Roscher wurden diese Betrachtungen wahrscheinlich unter dem Eindrucke geschrieben, welchen der Streit zwischen dem Nationalökonomen Sir Josiah Child, der für die Zinserniedrung plaidierte, und zwischen seinen Gegnern hervorgebracht hatte.[4])

---

[1]) Vgl. Maucaulay's treffliche Darstellung im 20. Cap. der Gesch. Englands.

[2]) In dem Brief an Le Clerc; vgl. Le Clerc's Eloge.

[3]) „Some considerations of the consequences of the lowering of interest and raising the value of money in a letter to a member of parliament, 1691.“

[4]) Vgl. Roscher: Gesch. d. engl. Nationalök. — Child's „Brief

Der zweite Theil der Schrift, der nach der Mittheilung Locke's bereits zwölf Monate vor dem Niederschreiben der Vorrede (7./XI. 91.) — also schon im Herbste 1690 fertiggestellt war, bekämpfte vornehmlich die Ansicht derjenigen, die eine Heilung der verderbten Courant-Münze in der Erhöhung ihres Nennwertes erblickten. Locke setzt klar auseinander, wie der Wert des Geldes nicht von seiner Benennung, sondern von seinem Gehalte und von seiner Kaufkraft abhängt. „Nichts kann den Wert unseres Geldes erhöhen oder erniedrigen", sagt er, „als das Verhältnis seiner Menge oder seines Mangels im Verhältnis zu der Menge, dem Mangel oder dem Absatze eines andern Wertgegenstandes, mit dem man es vergleicht, oder für den man es eintauschen will". . . denn „Es ist Silber, nicht Name, das die Schulden zahlt und die Bequemlichkeiten verschafft." Locke weist ferner darauf hin, wie unehrlich es wäre, dem Gelde durch ein Gesetz einen höheren Wert ertheilen zu wollen, als es thatsächlich besitzt, und wie dieses Verfahren dem Verfahren der Kipper gliche, und wie es den traurigen Zustand der Courant-Münze nicht bessern, sondern noch verschlimmern würde. Nebstbei enthält die Abhandlung viele interessante Bemerkungen über Geld- und Währungswesen überhaupt, über Capital und Rente, über Handel und Nationalwohlstand, — das meiste freilich noch im Lichte des Mercantilismus gesehen.[1])

Die Verwirrung im englischen Geldwesen hatte, wie bereits erwähnt, zu Beginn des Jahres 1695 eine derartige Höhe erreicht, dass eine Abhilfe äusserst dringend erschien und die Regierung sich zu einem energischen Vorgehen schnellstens entschliessen musste. Zwischen den sieben

---

observations conc. trade and the interest of money" waren im J. 1668 erschienen.

[1]) Leibniz war nichtsdestoweniger der Ansicht, dass man über das Münzwesen nichts Solideres und Vollständigeres sagen könne", und „dass Locke den Handel aus dem Grunde verstehe." (Roscher, Gesch. d. Nat.-Oek. in Deutschl.).

„Lord Justices", welche während des Königs Abwesenheit am Kriegsschauplatze mit der Verwaltung des Landes betraut waren, und unter denen sich auch Graf Pembroke und Lord-Siegelbewahrer Somers befanden, wurden daher fleissige Berathungen gepflogen und im Spätherbst 1695, — wahrscheinlich auf Somers' Empfehlung hin, — auch Locke zu Rathe gezogen.[1]) Locke stimmte für die sofortige Umprägung der Münze, jedoch unter Beibehaltung des bestehenden Münzfusses. Die beschnittenen Geldstücke sollten von den Staatskassen bis zu einem gewissen Zeitpunkte dem Nennwerte nach, sodann aber nur nach dem Gewichte angenommen und für die neugeprägten eingetauscht werden. Die Last der Umprägung sollte demnach nicht das Volk, sondern der Staatsschatz tragen. — Locke's Vorschläge, die er der Regierung unterbreitet hatte, waren so klar und überzeugend, dass sie von ihr als die zutreffendsten acceptiert wurden.

Ihre Durchführung war aber mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden: Die Umprägungskosten waren nämlich gross und mussten noch um so grösser erscheinen, als der Staat durch den fortdauernden Krieg ohnehin schon ganz erschöpft war. Es war ferner zu erwarten, dass das Einziehen der schlechten Münzen Stockungen im Geldverkehre verursachen werde, und die bereits sehr aufgeregte Menge in noch grössere Unruhe gerathe. Auch gab es Politiker, die noch immer für das gegentheilige Project, — für die Herabsetzung des Münzfusses nämlich, — schwärmten und das Volk gegen den Locke'schen Vorschlag in Aufruhr setzten. Zu dieser Partei gehörte auch der Secretär des Schatzes und Parlamentsmitglied William Lowndes, „ein höchst achtbarer und fleissiger Beamter, der jedoch mehr in dem Detail seines Amtes, als in den höheren Theilen der Staatswissenschaft bewandert war." In seinem „Versuch zur Verbesserung der Silbermünzen" wies er wohl trefflich aus der Statistik nach, wie tief der reelle Wert

[1]) Locke an Molyneux 20./XI. 95 ff.

der im Umlauf befindlichen Geldstücke gesunken, und wie hoch der zu ersetzende Schaden wäre[1]); in seinen Rathschlägen war er aber naiv genug zu meinen, dass der Preis des Geldes von staatswegen dictiert werden könne und die Benennung der Münzen ihren Wert ausmache. „Lowndes Anhang war bedeutend und bestand zum Theil aus einfältigen Menschen, welche wirklich glaubten, was er in Aussicht stellte, und zum Theil aus schlauen Menschen, welche grosse Lust hatten, durch ein Gesetz ermächtigt zu werden, hundert Pfund durch Hingabe von achtzig zu zahlen. Wäre Lowndes mit seinen Gründen durchgedrungen, so wären die Uebel einer grossen Güterentziehung allen sonstigen Uebeln, unter denen die Nation seufzte, hinzugefügt worden; der öffentliche Credit, noch in zartem Kindesalter, wäre zerstört, und die Gefahr einer allgemeinen Meuterei auf der Flotte und in der Armee gross gewesen“ (Macaulay). —

Somers, beunruhigt durch Lowndes' Ausführungen und Bedenken, wandte sich an Locke mit der Bitte, er möchte dieselben so gut und so schnell als möglich erwidern.[2]) Locke konnte aber nicht anders als auf seiner früheren Anschauung verharren und Lowndes' Vorschläge als irrthümlich verurtheilen. Am 16. November 1695 zum Begräbnis der Frau Cudworth nach Oates zurückgekehrt, verwendete er hier den Rest des Jahres dazu, seine „Weiteren Betrachtungen über die Erhöhung des Münzwertes“ niederzuschreiben[3]), in denen er noch einmal klar und eindringlich seinen Standpunkt darlegte und

[1]) Nach Lowndes' „Essay for the amendment of the silver coins“ wogen die während drei Monate in den Staatsschatz eingelaufenen 57,200 Pf., die ein Gewicht von 221,418 Unzen haben sollten, bloss 113,771 Unzen; der Schaden belief sich nach Lowndes auf etwa zwei Millionen Pfund.

[2]) Somers an Locke Nov. 1695. (King.)

[3]) „Further considerations concerning raising the value of money, wherein Mr. Lowndes' arguments for it, in his late report containing ‚An essay for the amendment of the silver coins‘ are particularly examined“; gerichtet ist die Schrift an den Lord-Siegelbewahrer Somers.

Lowndes' Einwände vollständig niederkämpfte. „Ich sehe nicht den mindesten Grund", heisst es zu Ende der Schrift, „warum unser jetziges vollwichtiges Geld im Kerne, Schrote oder Werte irgendwie verändert werden sollte. Ich halte es für das beste und vor Nachmachen, Fälschen oder Kippen sicherste, das je geprägt worden. Es ist unseren gesetzlichen Zahlungen, Schätzungen und Rechnungen, denen unser Geld unterworfen werden muss, angepasst: eine Erhöhung seines Nennwertes würde weder seinem Gehalte etwas zusetzen, noch einen Gran Silbers mehr nach England bringen, noch dem Publicum für einen Heller nützen; sie würde nur dazu dienen, den König und eine grosse Menge seiner Unterthanen zu betrügen, alle zu verwirren, und dem Staate die ganz unnöthigen Kosten einer allgemeinen Umprägung, sowohl des vollwichtigen, als des beschnittenen Geldes aufbürden." —

Locke's Schrift wurde sogleich den „Lords Justices" vorgelegt, auf ihren Wunsch noch im December 1695 gedruckt, unter die Parlamentsmitglieder vertheilt und wirkte durch ihre Ueberzeugungskraft mächtig mit, die eben von Montague eingebrachte Neuprägungs-Bill durchzubringen. Die Bill, die im Sinne der Locke'schen Vorschläge abgefasst war, passierte dank dem energischen und taktvollen Vorgehen Montague's glücklich das Vorberathungs-Comité, ebenso das Haus der Gemeinen und wurde nach einigem Widerstande und nach einigen Aenderungen auch im Hause der Lords angenommen. Sie erhielt gleich darauf die königliche Sanction und der 4. Mai 1696 wurde als der Termin festgesetzt, bis zu welchem die Regierung gekipptes Geld noch bei Steuerzahlungen annehmen wollte. Der Verlust, der dem Staate aus der Umprägung erwachsen musste, sollte durch Aushebung einer Haus- und Fenster-Steuer eingebracht werden. Zum Glück für das Unternehmen war gerade während jener kritischen Zeit das Amt des Münzwardeins frei geworden und wurde durch die Bemühung Montague's Isaac Newton übertragen. Der grosse Mann unterzog sich seiner Aufgabe mit einem Eifer und einem

Erfolge, der alle Hoffnungen übertraf. Nichtsdestoweniger war der Geldmangel während der ersten Monate so gross, dass eine Finanzkrisis auszubrechen drohte. Dank der Standhaftigkeit des Schatzkanzlers, der kräftigen Mithilfe der Nationalbank und der Loyalität des Volkes wurde jedoch die schwere Zeit glücklich überstanden; Englands Geldverhältnisse waren wieder geordnet, sein Staatscredit war wieder auf feste Grundlage zurückgeführt. „Die Nation, obgleich sie litt, war voll Freude und Dankbarkeit. Ihre Gefühle glichen denen eines Menschen, welcher, nachdem sein Leben lange durch eine schmerzvolle Krankheit gequält worden, sich am Ende entschlossen hat, dem Messer des Wundarztes sich zu unterwerfen; welcher eine schwere Operation glücklich bestanden hat und, obgleich noch leidend unter den Folgen derselben, vor sich viele Jahre von Gesundheit und Lebensfreude sieht, und Gott dankt, dass das Aergste vorüber ist."

Und Locke gebürte unstreitig der grösste Antheil an diesem bewunderungswürdigen Werke, — „er hatte dem Vaterlande einen Dienst geleistet, für den er ein öffentliches Denkmal verdient hätte, auf dass die Erinnerung daran für immer erhalten bliebe" (Lady Masham.[1]) — Der König und die leitenden Staatsmänner Somers, Montague etc. waren denn auch bemüht, wenigstens zum Theile die grossen Verdienste Locke's zu entlohnen. Als daher Anfang des Jahres 1696 der „Handelsrath" (council of trade), der schon unter Karl II. einige Zeit bestanden hatte, und dessen Secretär Locke damals durch anderthalb Jahre gewesen war, von neuem und mit grösserer Competenz eingesetzt

[1]) Näheres über den Gegenstand in Macaulay's Gesch. Engl. Cap. 21. u. 22. Vgl. auch Locke's Correspondenz mit Molyneux (Works), mit Clarke und John Cary. (F. B. II. 340 ff.) —

In das politisch bedeutungsvolle Jahr 1695 verlegt F. B. auch die im Manuscript gebliebene Flugschrift Locke's, „Old Englands legal constitution" betitelt, in welcher auf Grund von Camden's „Elizabeth" die Regierungsprincipien der Königin Elisabeth gefeiert und als nachahmungswürdiges Muster aufgestellt werden. (F. B. II. 317 ff.)

wurde, beeilte man sich, Locke zu einem Commissär desselben mit dem Jahresgehalte von 1000 Pf. zu designieren. Locke, der von den politischen Sorgen der letzten Zeit gerne ausgeruht und sich am liebsten der ländlichen Ruhe und seinen Studien hingegeben hätte, liess sich nur sehr schwer zur Annahme des Amtes bewegen.[1]) Durch das königliche Patent vom 15. Mai 1696 gleichwohl zum Commissär des Handelsrathes ernannt, wurde er auch eines der fleissigsten Mitglieder desselben. Während der ganzen Sommer- und Herbst-Monate wohnte er persönlich den Sitzungen der Commission bei, und während der übrigen Zeit des Jahres stand er wenigstens in steter Verbindung mit derselben. Als Secretär der Behörde fungierte damals Locke's guter Freund Will. Popple, der Uebersetzer der „Epistola de tolerantia", und Locke's jahrelanger Amanuensis, Sylvanus Bronover, war zu einem der Kanzlisten bestellt. Die Commission hatte nicht bloss die Handels- und Gewerbeinteressen Englands im Inn- und Auslande zu überwachen und zu ihrer Förderung geeignete Vorschläge abzugeben, sie führte vielmehr auch die Aufsicht über das gesammte Colonialwesen Englands und selbst die Armenpflege im Reiche war ihr unterstellt. Locke arbeitete und referierte in allen diesen Fächern der Commission und wurde bald die eigentliche Seele der Behörde.[2]) Er dirigierte den ganzen Geschäftsgang derselben und legte die ersten Grundlagen zu einer planmässigen Amtsführung dieses später so bedeutsamen Instituts („Board of trade").

Aber trotz all diesem Eifer trug Locke dennoch nicht gar freudig die Last seines neuen Amtes und sehnte sich oft mit seinem kränklichen Körper hinweg aus dem Getriebe des öffentlichen Lebens. Als daher Molyneux (Sommer 1696) Locke zu seiner Anstellung beim Handelsrathe beglückwünschte, bekam er Folgendes zur Antwort (2./VII. 96): „Ihren Glückwunsch nehme ich so, wie Sie

---

[1]) Peterborough an Locke 12/XII. 95. (King.), Staatssecretär Will. Trumbull an Locke 19./V. 96. (King.) und Locke an Molyneux 30./III. 96.

[2]) Näheres darüber in F. B. II. 353. ff.

ihn gemeint, — herzlich und aufrichtig entgegen, und es mag sein, dass die Sache einem andern Freude bereiten könnte; ... doch es ist ein Amt, durch das ich nichts erreichen werde und weiss nicht, ob mein Vaterland dadurch was gewinnt, obwohl ich dies mit allen meinen Kräften anstreben will. Reichthümer können zu so viel guten Zwecken Mittel sein, dass es meiner Meinung nach eher Unsinn als Frömmigkeit oder Philosophie wäre, sie zu verschmähen. Doch sie wollen gar zu theuer erworben werden. Mein Alter und meine Kränklichkeit erheischen Ruh von jedem lärmenden Geschäfte, und gewisse Studien, die ich im Sinne trage, lassen mir die Musse wünschenswerter als die Belohnungen erscheinen, durch welche öffentliche Aemter die Menschen in Versuchung führen. Ich bin mit dem Wenigen, was ich habe, zufrieden und wünsche weder höher zu leben, noch reicher zu sterben, als ich bin. Und so hätten Sie eher Veranlassung, meine Thorheit zu bedauern, als mir zu einem Glück zu gratulieren, das mich in einen Mahlstrom zieht."

Diese Gefühle und die trüben Erfahrungen, die Locke in seinem Amte von der „Verderbtheit des Zeitalters", wie er sagt, zu machen Gelegenheit hatte, bestimmten ihn, Lord Somers schon im Jänner 1696/97 um seine Entlassung aus der Handels-Commission anzugehen.[1]) Aber der Lord gieng auf Locke's Ansuchen nicht ein und überredete ihn, wenigstens einige Zeit noch in der Commission zu verbleiben. Und so begab sich also Locke im Sommer 1697 wieder nach London. Es gab da mehr als je zu thun. Die Commission sollte eben über einen Gesetzentwurf berathen, der die englische Wollindustrie Irland gegenüber monopolisieren, Irland hingegen auf die Leinenindustrie verweisen und in dieser Richtung entsprechend fördern und privilegieren sollte. Locke zog über den Gegenstand sowohl bei Molyneux als auch bei anderen Sachverständigen

[1]) Die betreffende Correspondenz zwischen Locke und Somers ist abgedruckt in King.

genaue Erkundigungen ein und legte der Commission im Monate August einen Entwurf vor, der alsbald acceptiert, den „Lords Justices“ übermittelt und nachdem diese ihn gebilligt, zur Begutachtung nach Irland geschickt wurde. Locke's Entwurf[1]) war mit grossem Fleisse und grosser Geschicklichkeit ausgearbeitet; das patriotische Interesse für Englands Macht, doch auch die Fürsorge für Irlands Wohl kamen darin deutlich zum Ausdruck, — der Begriff des freien Handels lag Locke aber allerdings noch ziemlich ferne. — Locke's Entwurf ist übrigens auch nie in Rechtskraft getreten. Die Irländer hatten nämlich mittlerweile ein selbständiges Votum in der Schutzzoll-Angelegenheit nach London abgeschickt, und die Handels-Commission musste daher mit Beziehung auf dieses einen neuen Entwurf ausarbeiten. Infolge manigfacher Schwierigkeiten dauerten die betreffenden Verhandlungen volle zwei Jahre[2]) und schliesslich wurde von der Regierung Louis Crommelin's Vorschlag zur Förderung der Leinenindustrie Irlands angenommen. Aber zuvor schon — im Frühjahre 1698 —, war eine Parlamentsacte erflossen, durch die neue Schutzzölle auf die Wolleneinfuhr aus Irland auferlegt wurden, ohne dass man den Irländern irgendwelchen Ersatz zugestanden hätte. Da war es nun Locke's Freund Molyneux, der als Abgeordneter der Dubliner Universität solchen Uebergriffen der englischen Politik entgegentrat und in einer an den König gerichteten anonymen Flugschrift: „Der Fall von Irlands Verbindlichkeit, sich den in England gemachten Parlamentsacten zu unterwerfen“, dem englischen Parlamente überhaupt das Recht absprach, über Irland Beschlüsse zu fassen, ohne das irische Volk zuvor um seine Meinung befragt zu haben. Die Schrift rief im Hause der Gemeinen eine grosse Entrüstung hervor, und man richtete an den König sogar die Bitte, er möge den Verfasser der Flugschrift ausforschen und bestrafen lassen. Zum Glück

---

[1]) Nach den „Board of Trade Papers“ abgedruckt in F. B. II. 363 ff.

[2]) Vgl. Molyneux's Corresp. mit Locke aus d. J. 1697/98.

für Molyneux nahte die Session bereits ihrem Ende, und ehe die Häuser wieder zusammentraten, — war Molyneux nicht mehr unter den Lebenden.

Der interessanteste Entwurf aber, den Locke für die Handelscommission ausgearbeitet, fällt in die Herbstmonate 1697 und betraf die Regelung der Armenpflege und Vagabondage. — Die englischen Armengesetze, die unter Königin Elisabeth (1601) erlassen wurden, hatten nämlich im Laufe der Zeit infolge lässiger und unzweckmässiger Handhabung fast gänzlich ihre Bedeutung eingebüsst, und die Zahl der Bettler und Vagabunden war in stetem Wachsen begriffen.[1]) Die Handelscommission wurde daher 1697 von der Regierung aufgefordert, zur Beseitigung des Uebels passende Vorschläge zu erstatten. Von den Gutachten nun, die in der Commission abgegeben wurden, fand das von Locke verfasste den meisten Beifall und wurde daher auch nach manigfachen Berathungen und Aenderungen der Regierung vorgelegt.[2]) Die Regierung nahm es aber mit der Durchführung der Reform nicht sehr eilig, und die späteren politischen Zwistigkeiten liessen sie fast gänzlich in Vergessenheit gerathen. Es wurden in der Folge noch mehrere Versuche zur Reorganisation des Armenwesens in England gemacht, die sämmtlich mehr oder weniger auf Locke's Vorschläge zurückgiengen; doch auch sie schlugen fehl, bis endlich im Jahre 1834 eine vollständige Reform der englischen Armenpflege zustande kam.

Locke's Entwurf war aber jedenfalls mit grosser Sorgfalt ausgearbeitet und sowohl auf zahlreiche statistische Daten, als auch auf Informationen von seiten mehrerer in der Armenpflege sehr erfahrener Männer (Thom. Firmin, John Cary)[3]) basiert.

---

[1]) Vgl. Aschrott: Das englische Armenwesen in seiner histor. Entwicklung. 1886.

[2]) Nach den „Board of Trade Papers“ abgedruckt in F. B. II. 377 ff.

[3]) Ueber Locke's Beziehungen zu dem trefflichen John Cary vgl. Notes and queries. Ser. I. v. 11.

Locke geht in ihm von dem Gesichtspunkte aus, dass die Hauptursache der Verarmung und des Ueberhandnehmens der Bettelei in der Abnahme der sittlichen Zucht und in der moralischen Verwahrlosung liege, und dass Sittlicheit und Fleiss auf der einen Seite ebenso mit einander Hand in Hand gehen, als Faulheit und Schlechtigkeit auf der anderen. Fast die Hälfte der unterstützten Armen könne sich ihr Brot recht gut ganz verdienen, und die übrigen wenigstens theilweise. Locke verlangt daher eine stricte Handhabung der bestehenden Armengesetze, eine Verschärfung der Vagabunden-Aufsicht und eine sorgfältige Controle der Correctionshäuser. Sodann ertheilt er Rathschläge zur Versorgung leistungsfähiger Armen mit Arbeit und entwickelt sehr interessante und originelle Ideen über die Errichtung und Organisation von Arbeitsschulen, welche von Armenkindern zwischen 3 und 14 Jahren und von arbeitsunkundigen Erwachsenen besucht werden sollten. Wirklich arbeitsunfähige Arme will Locke, der Sparsamkeit wegen, in grösseren Armenhäusern untergebracht wissen. Im Uebrigen hält sich Locke noch im Rahmen der damaligen Organisation der Armenpflege nach Kirchspielen, nur bei den incorporierten (corporate) Gemeinden und Städten soll nach ihm die Armentaxe nicht durch einzelne Pfarreien, sondern durch eine gleichmässige Beitragsleistung der ganzen Corporation aufgebracht werden. —

Ungeachtet der manigfachen Geschäfte, die Locke in London kaum zur Ruhe kommen liessen, schwebten seine Gedanken dennoch gar oft nach dem stillen Oates hin, oder verwandelten sich in sehnsuchtsvolle Zeilen, die zumeist an die treue Esther gerichtet waren. Zu seiner Ernennung zum Handelscommissär erhielt Locke von ihr „eine Freudenbezeugung, die so überraschend und liebevoll in den Brief eingeschlossen war, dass er fast erschrak, als er ihn geöffnet.“ Die Sache wurde ihm freilich klar, als er sah, dass der Brief „von seiner Laudabridis kam, deren Geschäft es war, Freude zu bereiten und nicht allein sie zu wünschen.“

Locke wurde unruhig, wenn die Briefe aus Oates länger auf sich warten liessen: „Ich war nicht wenig betrübt," schrieb er September 1696 an Esther, „dass Sie meiner so lange vergassen und dass kein Wort von Ihnen kam, was doch bei einem Plaudertäschchen Ihres Alters ein sehr böses Zeichen ist. Nun haben Sie es aber wieder gut gemacht, und wenn das, was Sie sagen, wahr ist, so werde ich wieder stolz dahergehen und nicht dem feinst gepuderten Stutzer in der Stadt weichen. Ich denke, Sie kennen recht wohl mein Herz, doch über meinen Kopf sind Sie ein Wenig im Irrthum. Obwohl er jetzt einem Manne vom Handel angehört und voll ist von Steinkohlen und Walkererde, Kienruss und Hufnägeln und Tausend solchen wichtigen Sachen, so ist in ihm dennoch ein leeres und reines Kämmerchen für eine Lady aufgehoben, und wenn Sie sehen könnten, wie Sie darin als Herrin thronen und über all den Ambra und die Perlen und all die feinen Seiden- und Musselin-Stoffe, die in meinem Waarenhause aufgespeichert sind, verfügen, so würden Sie nicht bedauern, dort herrschen zu können" . . . .

In einem andern Schreiben[1]) versichert Locke das junge Mädchen seiner unwandelbaren Ergebenheit; denn sein Herz sei besser als seine Lunge, und so könne er leichter den schlechten Sitten, als dem bösen Rauche der Stadt widerstehen.

Esther pflegte sich ihrerseits wieder auf den Winter zu freuen, da mit ihm auch ihr guter alter Kamerad nach Oates zurückkehrte. Mit Beziehung auf dieses Wiedersehen und auf die gerade bevorstehende Ankunft des Czars in London schrieb Locke im August 1697 Folgendes an Esther: „Sie sehnen sich nach meinem alten, grossen Feinde, dem Winter, in einer für mich so liebevollen Weise, dass ich Ihnen deswegen nicht böse sein kann; denn, da Sie der Meinung sind, ich könne mich ohne ihn Ihrer Gesellschaft nicht erfreuen, will ich seiner Ankunft mit grösserer Freude entgegensehen als der des Czars,

---

[1]) Vgl. die von F. B. veröffentl. Briefe II. 454 ff.

und ihn lieber gewinnen — gekrönt wie er ist mit Rüben und Möhren — als den grossen Fürsten mit allen seinen Rubinen und Diamanten. . . . Müsste ich hier nicht länger weilen, als es mein Wunsch ist, so wäre ich schnell in Ihrer Stadt ohne Häuser, da in ihr so viele sind, die ich nicht missen kann. Leben heisst ja doch, an dem Orte und mit denen sein, die man liebt."

Und der alte Feind Locke's, der Winter (1697/98), kam und brachte „mit den Rüben und Möhren" auch viele Unpässlichkeit für Locke. Locke hatte sich während des letzten Sommers und Herbstes viel zu sehr in der Handelscommission anstrengen müssen und kam erst im December 1697 ziemlich gebrochen nach Oates zurück. Und kaum hatte er sich durch die liebevolle Pflege der Familie Masham[1]) ein wenig erholt, als er infolge einer plötzlichen Unterbrechung seiner Cur neuerdings und noch schwerer erkrankte. An einem rauhen Wintertage Ende Jänner 1697/8 erschien nämlich eine Gelegenheit in Oates, die Locke nach London bringen sollte, da ihn der König in einer dringenden Angelegenheit zu sprechen wünschte. Trotz seines Unwohlseins und trotz der Bitten der Lady Masham begab sich Locke auf den Weg, und als er wieder zurückkam, — war er mehr todt als lebendig. Auf die Fragen der Lady Masham, was das für eine dringende Angelegenheit war, deretwegen er nach London beschieden wurde, gab er nur zur Antwort, dass ihn der König betreffs seines asthmatischen Leidens zu Rathe ziehen wollte, und erzählte später auch noch, dass er dem Könige gerathen habe, er solle sich beim heftigeren Auftreten des Uebels vom Weine und von allen schweren Speisen enthalten. Wie aber aus einem uns erhaltenen Briefe Locke's an Somers hervorgeht,[2]) war es noch etwas anderes, was der König von ihm wissen wollte. Der König, welcher Locke sowohl wegen seines edlen Charakters, als auch wegen seiner

---

[1]) Vgl. Locke's schönen Brief an Molyneux v. 10./I 1697/8.

[2]) dat. 28./I. 97/98 (King).

politischen Fähigkeiten ungemein hochschätzte, beabsichtigte ihn wahrscheinlich mit einem wichtigen Posten zu betrauen. Nach Fox-Bourne[1]) sollte Locke als Begleiter und Rathgeber des Gesandten Joh. Wilh. Bentinck, Grafen von Portland, eines Jugendgenossen des Königs, von Holland aus, nach Paris gehen, wo infolge des kürzlich geschlossenen Ryswyker Friedens und des bevorstehenden spanischen Erbfolgestreites eine sehr geschickte diplomatische Vertretung nothwendig war. Wie sich Locke dem Antrage des Königs gegenüber verhielt, zeigt der oben erwähnte Brief an Somers. Nach einer deprimierten Schilderung seiner eben vorgefallenen Erkrankung fährt Locke folgendermassen in dem Schreiben fort: „Se. Majestät war so gütig, mir das Eurer Lordschaft bekannte Amt anzutragen; doch die genaue Kenntnis meines schwachen Gesundheitszustandes veranlasste mich, Se. Majestät zu bitten, eine tüchtigere und für diesen wichtigen Posten fähigere Person zu wählen; auch fügte ich hinzu, dass es mir an Erfahrung für so einen Beruf mangele. Damit aber Eure Lordschaft nicht denke, dass dies nur ein Ausdruck der Bescheidenheit sei, nehme ich mir die Freiheit, Eurer Lordschaft zu bemerken, dass ich infolge meines menschenscheuen Temperaments nur wenig Bekanntschaften geschlossen habe, und meine Conversation zu gemessen und eigenartig ist, als dass ich fähig wäre, mit Menschen von verschiedenartigen Launen zu verkehren und ihre Geheimnisse auszuforschen. . . . Und demnach wäre es einerseits unverzeihlich, durch die Uebernahme eines Amtes, dem ich nicht gewachsen bin, das Interesse des Königs zu schädigen, und andererseits thöricht, für die kurze Zeit, die ich noch zu leben habe, aus dem Kreise meiner Freunde zu scheiden, um etwas reicher oder angesehener zu sterben. Der muss sein Herz sehr an Reichthum und Ehren gehängt haben, der in meinem Alter und mit meiner Athemnoth an einem von beiden noch Wohlgefallen findet!“ —

---

[1]) Fox-Bourne's Conjectur und deren Begründung F. B. II. 396 ff.

Seit der verhängnisvollen Jännerfahrt nach London ist Locke nie mehr recht zu Kräften gekommen. Dazu war der Winter 1697/8 sehr streng und lang und Locke musste unaufhörlich das Zimmer hüten. Einigen Trost gewährte ihm wohl der Umstand, dass er während der tristen Zeit nicht gänzlich zu rasten brauchte, sondern einem neuen gelehrten Freunde, — Pierre Coste, — bei seiner Uebersetzung des „Versuches über den menschlichen Verstand" (ins Französische) mit Rath und That an die Hand gehen konnte. Pierre Coste (1668—1747), ein gebürtiger Franzose, der nach der Widerrufung des Edictes von Nantes an verschiedenen ausländischen Schulen, zuletzt in Leiden, studiert hatte, war ein Freund Le Clerc's und Bayle's und als tüchtiger Uebersetzer der Werke Locke's bekannt. Er war eben damit beschäftigt, den „Versuch" in seine Muttersprache zu übertragen, als er auf Empfehlung Le Clerc's von der Lady Masham nach Oates berufen wurde (1697), damit er hier den jungen Francis unterrichte und unter Locke's Beistand seine Uebersetzung zu Ende führe.

Die Uebersetzung gieng zwar ziemlich langsam vonstatten, versprach aber wegen der Beihilfe Locke's sehr getreu zu werden.[1]) — Und so konnte nun Locke seinem Freunde in Paris, Nic. Thoynard, mit dem er nach Beendigung des Krieges zwischen Frankreich und England die Correspondenz wieder aufgenommen hatte, manches von dem, was er während der zwanzig Jahre seit seinem Aufenthalte in der französischen Hauptstadt literarisch geleistet und wozu

[1]) Sie kam im Jahre 1700 in Amsterdam heraus. Die „Ged. ü. Erz." waren bereits im Jahre 1695 und die „Vernunftmässigkeit des Christenthums" (I. Th.) im Jahre 1696 erschienen. — Von den anderen Uebertragungen Coste's mögen noch erwähnt sein: „Discours sur l'amour divin" par Madame Masham 1708. „Essai sur l'usage de la raillerie" par Shaftesbury 1710. „Traité d'optique" de Newton 1720 etc. Coste machte sich besonders bekannt durch seine commentierten Ausgaben der Werke Montaigne's (1724 u. ö.), La Fontaine's (1743 u. ö.) und La Bruyère's (1720 u. ö.). Eine Biographie Coste's befindet sich in seiner „Histoire de Louis de Bourbon II." (Condé) aus dem Jahre 1748. Vgl. auch Locke's Briefwechsel mit Molyneux Mai 1697 u. ff.

er von Thoynard so manche Anregung erhalten hatte, auch in französischer Sprache vorlegen. Bezüglich des „Essay's" schrieb Locke März 1698 folgendes an Thoynard: „Dieses Werk wird, wie ich hoffe, bald in einer Sprache wiedergegeben sein, die Ihnen nicht fremd ist, und ist dies geschehen, dann möchte ich Sie bitten, dass Sie mir, falls ich noch am Leben bin, das Resultat Ihres ruhigen und klaren Urtheils betreffs desselben bekannt machen und zwar ohne Gunst und ohne Befangenheit.". . . Ob Thoynard je dieses Urtheil abgegeben und wie dieses gelautet haben mag, ist uns unbekannt; die Correspondenz der beiden Gelehrten drehte sich in der Folge hauptsächlich um theologische Fragen, nachdem Thoynard gerade jetzt wieder fleissig an seiner „Harmonia evangeliorum" arbeitete[1]) und auch Locke's Studien nunmehr nach dieser Richtung gravitierten.

Das warme Sommerwetter und die eifrige Pflege, die Locke seine ‚Laudabridis', Lady Masham und die eben in Oates weilende Betty Clarke angedeihen liessen, hatten ihn indessen soweit hergestellt, dass er sich anfangs Juli (1698) wieder nach London begeben konnte. Locke eilte diesmal lieber denn je dahin; er hoffte dort seinen liebsten Freund Molyneux zu treffen. Der längst Ersehnte hatte allerdings schon im Frühjahr erscheinen wollen, da er seiner Kränklichkeit wegen die Heilquellen von Bath gebrauchen sollte, doch das noch tagende und ihm sehr feindlich gesinnte englische Parlament, sowie manche dringende Geschäfte hielten ihn damals zurück. Da schrieb Locke einen Brief an Molyneux (6./IV. 98), so eindringlich und innig, dass dieser seiner Mahnung nicht mehr zu widerstehen vermochte. Ende Juli kam er also nach London und blieb mit Locke bis Mitte September beisammen. Was da alles verhandelt, wie die kostbare Zeit verbracht wurde, wissen wir nicht; uns ist nur der Brief erhalten, den Molyneux

---

[1]) Sie erschien ein Jahr nach Thoynard's Tode (1706); näheres über dieses grossartig angelegte Werk, an dem Thoynard vierzig Jahre gearbeitet hatte, in Brunet „Manuel du libraire" t. V.

an Locke geschrieben, nachdem er von seinem Besuche heimgekehrt war. Dieser lautete:

Dublin, 20./IX. 1698.

„Geehrter, theurer Herr!

Ich bin hier glücklich den 15. d. M. angekommen; und nun, da die Aufregung und Ermüdung von der Reise ein wenig vorüber sind, mache ich mich an einen Versuch, welcher, wie ich gestehen muss, der schwerste ist, den ich je im Leben unternommen, — ich meine, Ihnen einen Dank auszudrücken, der den Liebenswürdigkeiten entspräche, die ich von Ihnen erfahren, der dem Gefühle entspräche, das ich infolge derselben im Herzen hege. Wäre es mir möglich, eines von beiden zustande zu bringen, so könnte ich in gewissem Masse beruhigt sein, aber das Unvermögen, meine Schuld abzutragen, macht mich meinem Gläubiger gegenüber verlegen. Soviel wage ich jedoch mit echter Aufrichtigkeit zu versichern, dass ich mich nicht entsinnen kann, während meines ganzen Lebens so ausgezeichnete Beweise wahrer Freundschaft empfangen zu haben, als dies der Fall war, da ich mich die fünf Wochen Ihrer Gesellschaft in London erfreute. Mit grösster Genugthuung rufe ich alles ins Gedächtnis zurück, was damals zwischen uns vorgefallen ist und ich halte jene Zeit für die glücklichste in meinem Leben. Und besonders derjenige Theil derselben, den ich in Oates verlebte, hat auf mich einen so angenehmen Eindruck gemacht, dass es kaum was Lieblicheres geben kann. Richten Sie, ich bitte, allen Mitgliedern dieser Familie meine tiefste Hochachtung aus. Ich sollte ihnen meine Anerkennung eigentlich in einem besonderen Briefe ausdrücken, wollen Sie mich für diesmal aber entschuldigen, da ich durch ein Geschäft, das seit meiner Rückkehr auf mir lastet, ziemlich gedrängt bin. Dem verdanken auch Sie, dass Sie dermalen mit keinem längeren Brief belästigt

Ihr ergebenster Freund und Diener
Will. Molyneux."

Locke's Wunsch, den liebsten seiner Freunde wenigstens einmal im Leben sehen und sprechen zu können, war also in Erfüllung gegangen; — mehr als dies sollte ihm aber nicht vergönnt sein . . . Molyneux verschied plötzlich am 11. October 1698 im Alter von kaum 43 Jahren . . .

Wie gross der Schmerz war, den Locke über diesen Verlust empfand, kann man aus seinen Briefen an Rich. Burridge[1]) und an den Bruder des verstorbenen Freundes,

[1]) Freund Molyneux's, der den „Essay" ins Lateinische übersetzt hat; die Briefe sind adgedruckt in den „Familiar letters" (Works vol. IV.)

Dr. Thomas Molyneux, herauslesen: „So oft ich meine Gedanken nach Dublin richte", — schrieb Locke noch Ende Jänner 1698/9 an Dr. Molyneux, „umdüstern sie mit so einem Wolkenflor meinen Sinn und legen so eine Last frischen Kummers über den Verlust meines theuren Freundes, Ihres Bruders, auf mein Gemüth, dass ich sie nur ungern dahin wende; und wenn ich dies dennoch thue, fühle ich mich unfähig zu jeglicher Conversation und Unterhaltung mit jedwedem meiner Freunde!" . . . .

Die zwei Winter 1698/99 und 1699/1700[1]) verlebte Locke in ziemlich erträglichem Gesundheitszustande. Im Jahre 1699 betheiligte er sich noch fünf Monate lang an den Sitzungen der Handelscommission, Ende Juni 1700 legte er aber „krankheitshalber" sein Amt nieder. Der König meinte freilich, Locke müsse durchaus nicht in der Stadt erscheinen, wenn ihm deren Luft so schädlich sei, und es genüge, wenn er überhaupt nur in einer Verbindung mit der Commission bleibe; aber Locke nahm dieses Anerbieten nicht an, „da ihm sein Gewissen nicht erlaube, eine Stelle von derartigem Einkommen zu behalten und ihr nicht mehr Aufmerksamkeit zu widmen, als er es im Stande sei".[2])

Aber nicht die Kränklichkeit allein, — auch der eben eingetretene Umschwung in den politischen Verhältnissen Englands mochte es gewesen sein, der Locke zu seinem Rücktritte veranlasste. Die Tories standen wieder an der Spitze der Regierung, Lord Somers war demissioniert,[3]) der König selbst mit seinem Parlamente zerfallen. Der

---

[1]) An des Jahrhunderts Wende schrieb Locke einen bemerkenswerten Brief an H. Sloane, der einen Vorschlag zur Reform des Kalenders enthält. Vgl. darüber Forster: Origin. letters etc. Locke an Sloane v. 2./XII. 99.

[2]) Lady Masham an Le Clerc.

[3]) Locke legte seine Betrachtungen über die Demission Somers' in einer gereimten Epistel nieder, die jedoch nichts weniger als eine poetische Leistung ist. (Aus dem Shaftesbury Archiv publ. von F. B. II. 400 ff.)

Streit um die spanische Erbfolge hatte Wilhelm neue Kriegsrüstungen rathsam erscheinen lassen; aber in England war man schon des Krieges müde und wollte des Königs Pläne in keiner Weise unterstützen. Diese Gelegenheit benützten nun die Tories, um ans Ruder zu gelangen, wiewohl sie im Grunde ebensowenig für Wilhelms auswärtige Politik schwärmten wie die Whigs. Locke hielt es aber jedenfalls für das beste, dem Strom der Ereignisse aus dem Wege zu gehen; er zog sich nach dem stillen Oates zurück, um dort seine alten Jahre „fern vom Getriebe der Welt" zuzubringen und mit Gottes Hilfe das, was er noch in seinem Geiste trug, der Nachwelt zu übergeben.[1]) —

Locke hatte übrigens nun auch den odiösesten Theil seines literarischen Wirkens hinter sich: die Zeit seiner öffentlichen Thätigkeit war nämlich auch die Zeit seiner literarischen Fehden gewesen. Wiewohl alles, was Locke geschrieben, nur dazu bestimmt war, die Wahrheit und Freiheit des Denkens und Glaubens zu fördern und Frieden zwischen den streitenden Parteien zu stiften, so gab es dennoch Theologen, denen diese edle Tendenz seiner Schriften nicht convenierte, und die ihn daher als einen Religionsstörer darzustellen suchten. Der Preis, um den Locke die Menschen rechtgläubig und selig werden lassen wollte, war ihnen zu gering, der Einfluss, den sie mit ihrer Gottesgelehrtheit über die Gläubigen gerne behauptet hätten, zu theuer, als dass sie die schlichte

---

[1]) Limborch, mit dem Locke nach Molyneux's Tode wieder häufiger zu correspondieren pflegte, und zwar zumeist über Gegenstände theologischen Inhalts, billigte vollends Locke's Rücktritt aus der Oeffentlichkeit und meinte: „laude dignum censeo, quod extremos vitae tuae dies procul a strepitu politico, quieti, studiis ac meditationibus sacris consecrare, quam negotiis honestis quidem, attamen nihil ultra vitae hujus tranquillitatem spectantibus, implicatos habere malueris. Hanc tibi quietem ex animo gratulor, Deumque precor, ut senectutem tuam eximiis, quibus vera paratur felicitas, donis magis magisque exornet, ac quidquid corpusculi viribus decedit, vivaciore mentis acie et spiritus robore compenset". Limb. an Locke 20./VII. 1700.

Auslegung der Schrift, wie sie Locke betrieb[1]) und empfahl, billigen konnten. Und so musste Locke gerade zu der Zeit, wo er als praktischer Nationalökonom am angestrengtesten arbeitete, auch als Mann der Gelehrtheit die härtesten Kämpfe bestehen.

Das Buch über die „Vernunftmässigkeit des Christenthums" war kaum erschienen, als sich, wie Locke selbst berichtet, eine Aufregung und ein Lärm erhob, und das Gerücht sich verbreitete, „das Werk wolle alle Moralität entwurzeln und die christliche Religion bekämpfen."

Der erste, der als Wortführer dieser Unzufriedenen auftrat, war John Edwards (1637—1716), ein tüchtiger Prediger, aber ein schwacher Gelehrter aus Cambridge. In seinen kurz nach Locke's Buche erschienenen „Gedanken über einige Ursachen und Veranlassungen des Atheismus" etc.[2]) warf Edwards dem anonymen Verfasser der „Vernunftmässigkeit des Christenthums" Anschauungen socinianischen, ja sogar atheistischen Inhalts vor und bezeichnete deutlich genug Locke als den gefährlichen Ungenannten. Locke konnte sich's nicht versagen, dem dreisten Angreifer gebürend zu antworten und liess daher noch im Jahre 1695 seine kurze „Vertheidigung der Vernunftmässigkeit des Christenthums"[3]) erscheinen.

Edwards nahm diese Antwort als eine Aufforderung zum weiteren Kampfe auf und schrieb seinen „Entlarvten Socinianismus" (Socinianism unmasked, Jänner 1695/6); und als Locke auf den neuen Angriff nicht mehr replicierte,

---

[1]) „Ich für meinen Theil", sagt Locke in einem Briefe an Sam. Bold (6./V. 99), „will meine Religion aus der Schrift schöpfen und es ist mir gleichgiltig, ob sie dann der oder jener Benennung entspricht; denn am letzten Tage, denke ich, wird nicht gefragt werden, ob ich zu der Kirche von England oder von Genf gehöre, sondern ob ich die Wahrheit aus Liebe zur Wahrheit gesucht und erfasst habe."

[2]) „Thoughts conc. the several causes et occasions of atheism espec. in the present age." (1695.)

[3]) „A vindication of The Reasonablenes of Christianity." (1695.)

gab der streitsüchtige Theologe noch den „Socinianischen Glauben“ („The socinian creed“ 1697) heraus.

Edwards hatte wohl nicht Unrecht, wenn er in Locke's Schriften mancherlei socinianische Elemente zu finden glaubte, er gieng aber im Nachweis derselben zu ungeschickt und zu weit vor und vergass dabei alle Gebote einer artigen Controverse. Seine letzten Publicationen waren zudem derart herausfordernd, dass Locke es für gut fand, allen weiteren Angriffen durch eine ausführliche „Zweite Vertheidigung“ ein Ende zu machen.[1]) Der Streit schien nun umsomehr abgethan, als auch ein Theologe aus Dorsetshire, Namens Samuel Bold (1649—1737), der Locke bis jetzt unbekannt war, gegen Edwards auftrat und die Hohlheit dessen Argumente zur Genüge darlegte.[2]) Aber Edwards hatte bereits eine andere Art Polemik gewählt; er versuchte es nämlich, nicht bloss die religiösen, sondern auch die paedagogischen Lehren Locke's und zwar vornehmlich an den Hochschulen in Misscredit zu bringen.[3]) Und hier fiel, wie wir später hören werden, seine Verdächtigung auf keinen unfruchtbaren Boden . . . Locke liess diese weiteren Angriffe Edwards' unberücksichtigt. Er mochte mit Molyneux der Meinung sein, „dass er Mr. Edwards zu viel Ehre angethan, indem er seine Streitschriften einer Beachtung gewürdigt, da so ein elender und armseliger Schund sicherlich noch nie im Druck erschienen ist“ [4]); überdies hatte er gerade zu jener Zeit einen viel ernsteren Gegner abzuwehren. Dieser neue Gegner war niemand

---

[1]) Vgl. Acta eruditorum aus d. J. 1696 und 1698.

[2]) S. Locke's Dankschreiben an Bold zu Anfang der „Second Vindication“; über Bold's Schriften zur Vertheidigung der Locke'schen Lehren vgl. Locke an Collins 24./VI. 1703. und 21./II. 1703/4. sammt den Fussnoten dazu in den „Works“, und ‚Notes and Queries‘ ser. I. v. 11.

[3]) Durch seine Schrift: „A brief vindication of the fundamental articles of the christian faith, as also of the clergy, universities, and public schools from Mr. Locke's reflections upon them in his book of education“ etc. 1697.

[4]) Molyneux an Locke 15./V. 97.

anderer als Edward Stillingfleet, jetzt Bischof von Worcester, gegen den Locke schon im J. 1681 die Feder ergriffen hatte. Stillingfleet zählte ehedem wegen seiner grossen Gelehrsamkeit und wegen seiner minder engherzigen Gesinnung zu den geachtetsten Vertretern der anglicanischen Kirche. Aber Stillingfleet's Gelehrsamkeit bezog sich mehr auf kirchenhistorische als auf religionsphilosophische Gegenstände und seine Duldsamkeit hatte im Laufe der Zeit, und besonders seitdem er Bischof geworden, bedeutend abgenommen. Die in England zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts kräftig um sich greifende Secte der Unitarier, welche insbesondere das Geheimnis von der hl. Dreifaltigkeit in Zweifel zog, flösste Stillingfleet, wie allen Orthodoxen, keine unbedeutende Besorgnis ein. Und da war im Jahre 1696, — unmittelbar nach Lockes „Vernunftmässigkeit des Christenthums“, — eine Schrift in London erschienen, welche den Titel „Christianity not mysterious“ (das Christenthum ohne Geheimnisse) führte und in der freisinnigen Deutung der christlichen Lehren schonungslos zu Werke gieng.[1]) Der Verfasser stützte sich in seinem Raisonnement direct auf Locke's Erkenntnisprincipien; er wollte für die christliche Religion dasselbe leisten, was Locke für die Philosophie gethan, d. h. sie von allen unklaren, übervernünftigen, mystischen Ideen reinigen. Der Verfasser war — John Toland (1670—1722), ein geistreicher, aber verwegener junger Irländer, welcher für seine freisinnigen Anschauungen am liebsten in Gast- und Caféhäusern Propaganda trieb und dabei auf die Bekanntschaft vieler gelehrter Männer, wie Le Clerc's, Limborch's, Locke's etc. pochte, die er jedoch kaum je gesehen oder gesprochen hatte.[2])

---

[1]) Das Werk war auf drei Theile berechnet, der zweite und dritte Theil ist jedoch nie erschienen.

[2]) Ueber Toland, diese vielgestaltige Erscheinung in der Geschichte der englischen Freidenkerei, vgl. „A collection of sev. pieces of Mr. John Toland“. 1726 u. 1747 mit dessen Biographie von Des-Maizeaux; ferner: Mosheim „Vindiciae antiquae christianorum disci-

Stillingfleet genügte dies jedoch, um in einer im Herbst 1696 herausgegebenen Streitschrift „A discours in vindication of the doctrine of the Trinity“ nicht bloss die Unitarier und Toland, sondern auch Locke als den Beförderer der um sich greifenden Freigeisterei zur Rechenschaft zu ziehen. Locke antwortete dem Bischof Anfang des Jahres 1697 in „A letter to the bishop of Worcester etc.“ und suchte ihm begreiflich zu machen, wie ungerecht er ihn mit jenen Freidenkern identificiere und für ihre Anschauungen verantwortlich mache.[1]) Aber Stillingfleet wollte auf Locke's Entschuldigungen nicht hören. — Schon im Mai 1697 übergab er der Oeffentlichkeit eine zweite Streitschrift („Answer to Mr. Locke's Letter“), in der er in seinen Anklagen gegen Locke fortfuhr, dessen Ideenlehre, die Lehren von der Substanz, von der persönlichen Identität etc. angriff und sie als den christlichen Glaubenssätzen (den Dogmen von den heil. Geheimnissen, von der Trinität, von der Auferstehung des Fleisches, von der Immaterialität der Seele u. s. w.) gefährlich verdächtigte. Locke war aber nicht so leicht einzuschrecken: — „Mr. Locke's Reply to the bishop of Worcester's Answer to his Letter“ befand sich bereits im August 1697 in den Händen der Leser. Rasch folgte Stillingfleet's

---

plinae“. 2. ed. 1722, sowie die Werke über den englischen Deismus von Leland, Lechler u. s. w. —

Ueber Toland's Verkehr mit Limborch, Locke, Molyneux siehe: Limborch an Locke 3./VIII. 99 und Locke's Correspondenz mit Molyneux seit dem 16./III. 96/7.

[1]) „The holy scripture“, heisst es in dem Postscript, „is to me and always will be, the constant guide of my assent; and I shall always hearken to it, as containing infallible truth, relating to things of the highest concernment. And I wish I could say, there were no mysteries in it: I acknowledge there are to me, and I fear, always will be. But where I want the evidence of things, there yet is ground enough for me to believe, because God has said it: and I shall presently condemn and quit any opinion of mine, as soon as I am shewn that it is contrary to any revelation in the holy scripture. But I must confess to your Lordship, that I do not perceive any such contrariety in any thing in my Essay of Human Understanding.“

„Answer to Mr. Locke's Second letter etc." Locke, obwohl den Winter 1697/8 ziemlich krank, arbeitete dennoch eifrig an seiner umfangreichen Entgegnung „Mr. Locke's Reply to the bishop of Worcester's Answer to his Second Letter", mit der er seine Polemik mit Stillingfleet abgeschlossen haben wollte. Und die Polemik blieb damit thatsächlich beendet, da der Bischof, — wie man sagt aus gekränktem Ehrgeiz über die erlittene Niederlage, — im Jahre 1699 das Zeitliche segnete. „Was Sie über des Bischofs von Worcester Streit mit Locke sagen", schrieb der, Locke gewiss nicht sehr wohlgesinnte, Bischof Burnet an Le Clerc, „ist allzuwahr. Die Polemik war seiner unwürdig. Er hat sich viele arge Missdeutungen der Locke'schen Ansichten zu Schulden kommen lassen, und es hätte ihm zu grösserer Ehre gereicht, wenn er sich nie darauf eingelassen hätte" . . . .

Locke's Polemik mit Stillingfleet erregte in der damaligen Gelehrtenwelt ein grosses Aufsehen [1]); man fühlte recht wohl, was dieser gelehrte Kampf zu bedeuten habe: Auf der einen Seite das Ringen des gesunden, aufgeklärten Menschenverstandes gegen das starre Dogma, auf der anderen den Verzweiflungskampf der orthodoxen Theologie gegen die aufschiessende Freidenkerei. Stillingfleet, wenn auch unfähig, der drohenden Gefahr zu begegnen, ahnte doch recht gut, welchen Ursprungs sie war; und Locke, obwohl im Besitze von Waffen, die kräftig genug waren, um mit ihnen manchen schweren Stoss gegen die Orthodoxie zu führen, war dennoch so klug, dies minder Gläubigen, als er es war, zu überlassen. Seine weitläufige Polemik mit Stillingfleet ist für uns inhaltlich nur insoweit noch von Nutzen, als sie einzelne Anschauungen, die er vertrat, weiter ausführt

---

[1]) Vgl. Locke's Correspondenz mit Molyneux und Peter King; ferner „Acta eruditorum" und „Nouvelles de la république des lettres" aus dem Jahre 1699; Bayle an Shaftesbury 23./XI. 99 (Bayle's Oeuvres diverses. Haag, 1727—31. t. IV), Leibnizens Correspondenz mit Thom. Burnet (sammt zwei Aufsätzen über Locke's Streitschriften) aus den Jahren 1697—99 (Ausg. Gerhardt Bd. III.).

und näher begründet. Formell betrachtet bilden aber Locke's Streitschriften trotz ihrer übergrossen Weitschweifigkeit ein Muster philosophischer Polemik, denn „obwohl glatt wie das Oel, treffen sie doch wie ein zweischneidiges Schwert“ ...[1])

Was Locke zu Anfang seines Essay's über die Aufnahme neuer Wahrheiten geäussert, bewährte sich also auch an seinen eigenen Lehren. „Die Wahrheit“, heisst es dort, „hat bei ihrem ersten Erscheinen kaum je und irgendwo die Stimmen für sich gehabt; neue Meinungen gelten immer als verdächtig, und man widerspricht ihnen, bloss weil sie noch nicht gemeingültig sind. Aber die Wahrheit ist gleich dem Golde, nicht minderwertig deswegen, weil sie frisch aus dem Schacht gehoben worden ist. Die Probe und Prüfung soll ihren Wert bestimmen, aber nicht eine alte Mode; und selbst wenn sie noch unter keinem öffentlichen Stempel umläuft, kann sie trotzdem so alt sein, wie die Natur selbst und ist sicherlich deshalb nicht weniger ächt.“

Proast, Norris, Edwards und Stillingfleet und im Anschlusse an sie der katholische Geistliche John Sergeant[2]) und Thom. Burnet,[3]) waren nur die Vorläufer einer grossen Reihe von Gegnern, die Locke's Lehren

---

[1]) Vgl. Molyneux an Locke 15./V. 97. — In diese Zeit der Polemik mit Edwards und Stillingfleet fallen wohl auch Locke's Aufzeichnungen in seinen Miscell. papers (King) betitelt: „Deus“ (Descartes proof of God, from the idea of necessary existence examined), „Resurrectio et quae sequuntur“, und „Enthusiasm-Method“.

[2]) Über diesen Opponenten s. Molyneux an Locke 4/X. 97; sein Buch war betitelt: „Solid philosophy asserted against the fancies of the ideists“ 1697.

[3]) Verfasser der „Theoria telluris sacra“ (1681); Burnet's „Remarks upon Locke's Essay“ sind anonym in drei Folgen (1697—99) erschienen; auf die erste antwortete Locke kurz in dem Anhang zu seiner ersten „Reply to the Bishop of Worcester, die übrigen liess er unbeantwortet; Locke's Randglossen zu ihnen gab Noah Porter als „Marginalia Lockeana“ in der New Englander and Yale Review pro 1887 heraus. — Die Vertheidigung Locke's Burnet gegenüber übernahm Catharina Cockburn geb. Trotter. Locke's Dankschreiben an sie (v. 30./XII. 1702) in der „Collection of sev. pieces of J. L.“ (Works).

als gefährlich, oder mindestens als irrig bekämpfen zu müssen glaubten. Die Angriffe richteten sich natürlich vorwiegend gegen den „Versuch ü. d. menschl. Verstand." „Mein Buch", schrieb Locke Ende Februar 1696/7 bezeichnend darüber an Molyneux, „schlich sich vor etwa sechs oder sieben Jahren ohne jeden Widerstand in die Welt hinein und galt seither bei Vielen für nützlich oder mindestens für unschuldig. Doch es gibt Leute, wie's mir scheint, die das nicht länger zugeben wollen. Es ist wenigstens etwas, ich weiss nicht was, in ihm herausgespürt worden, das unruhstiftend sein soll, und deswegen muss es ein schlechtes Buch sein und muss darnach behandelt werden. Ich weiss nichts Genaueres, aber das Zusammentreffen gewisser Dinge zu derselben Zeit scheint mir dies nahezulegen. Was daraus werden wird, mag die Zeit zeigen. Doch ‚Magna est veritas et praevalebit', — wie Sie in Ihrem lieben Briefe sagen; das macht mich hiebei, wie bei allem, was ich schreibe, vollkommen ruhig; denn sobald ich entdecke, dass das, was ich geschrieben, nicht wahr ist, soll meine Hand die bereitwilligste sein, es ins Feuer zu werfen". —

Und auch Leibniz, der grösste und gefährlichste Antagonist Locke's, meldete sich bereits zum Worte. Locke's Verhältnis zu Leibniz wurde bis jetzt in einer so ungenauen und gegen den englischen Philosophen zumeist so ungerechten Weise dargestellt, dass wir uns hier genöthigt sehen, wenigstens auf die historische Seite desselben näher einzugehen. Unsere Quellen sind vornehmlich Leibnizens Correspondenz mit dem schottischen Edelmanne Thomas Burnet of Kemnay [1]), mit Lady Masham und mit Pierre Coste; ferner Locke's Briefwechsel mit Molyneux und

[1]) Nicht zu verwechseln mit Gilbert Burnet, Bischof v. Salisbury, oder mit Thomas Burnet, dem Kritiker Locke's und Verfasser der „Theoria telluris sacra." Ueber Thom. Burnet of Kemnay, der im Jahre 1702 in Paris als der Spionage verdächtig in die Bastille gerieth, vgl. Leibnizens Brief an einen Ungenannten d. d. 29./IX. 1702 (in Gerhardts Ausg. Bd. III. S. 151.).

Leibnizens kritische Schriften selbst. Leibniz verstand das Englische nur oberflächlich [1]), aber doch so viel, dass er sich über den Inhalt des „Essays", des „schönsten und geschätztesten Werkes der damaligen Zeit", wie er sagt, welches in so merkwürdigem Verhältnisse zu seinen eigenen philosophischen Anschauungen stand, orientieren konnte. Einige Auskunft konnte ihm übrigens auch der französische Auszug in der „Bibliothèque universelle" (t. VIII.) und Le Clerc's Inhaltsangabe ebendaselbst (t. XVII.) ertheilen. — Locke's kühner Empirismus, seine vielfach freisinnigen philosophischen Anschauungen, die in der gelehrten Welt soviel Aufsehen erregt und soviel Anhänger gewonnen hatten, mussten den conservativen speculativen Denker alsbald zur Opposition herausfordern. Und so schrieb er denn, nachdem er Locke's Essay einmal durchgeblättert, einige Gedanken über denselben nieder und schickte sie (März 1696) seinem Freunde Burnet — „zum beliebigen Gebrauche", wie er sagt, jedoch zugleich mit der Andeutung, dass es ihm nicht unlieb wäre, wenn sie in Locke's Hände gelangten. [2]) „Ich finde in dem," so heisst es zu Anfang der Skizze, „was Herr Locke uns über den menschlichen Verstand und über die Erziehung gesagt, so viel Zeichen eines ungewöhnlichen Scharfsinns, und ich halte den Gegenstand für so wichtig, dass ich mit derart nützlicher Durchlesung seines Werkes meine Zeit ganz

---

[1]) Leibnizens eigenes Geständnis in einem Briefe an Burnet, Juli 1696, (Gerh. III. S. 181); dass Leibniz auch eine englische Ausgabe des Essays benützt hat, geht besonders aus seinem Schreiben v. 3./XII. 1703 an Burnet hervor.

[2]) März 1696: Je trouvay aussi dernierement un brouillon que j'avois déja fait copier autresfois, des remarques que j'avois faites en parcourant l'excellent Essay de M. Locke sur l'entendement de l'homme; je prends la liberté de vous en envoyer une copie" (Gerh. III. 176); und Juli 1696 (nicht 1697!): „Ce que je vous ay envoyé de mes Reflexions sur l'important livre de M. Locke est entierement à vostre disposition, et vous le pouvés communiquer à qui bon vous semble; et s'il tombe entre ses mains, ou celles de ses amis, tant mieux; car cela luy donnera occasion de nous instruire et d'eclaircir la matiere." (Gerh. III. S. 180.)

vortrefflich verwendet glaubte, und dies umsomehr, als ich selbst viel über das nachgedacht habe, was die Grundlagen unserer Erkenntnis betrifft. Und so habe ich hier einige Bemerkungen niedergeschrieben, wie sie mir bei der Lectüre des Versuches über den Verstand eben aufgestossen sind" .... Leibniz wendet sich sodann gegen Locke's Negierung der angeborenen Ideen, — den Kernpunkt der ganzen Differenz zwischen den beiden Philosophen, — gegen Locke's Anschauung, dass die Seele nicht immer denke, gegen dessen Begriff vom leeren Raume, von der Unendlichkeit und von den adäquaten Ideen; er kritisiert Locke's Lehren von der Definition, von der Sicherheit und Vermehrung des Wissens ... „Ich finde in dem vierten Buche," meint Leibniz, „wie in den vorhergehenden, eine Menge schöner Betrachtungen. Wollte ich jedoch dazu angemessene Bemerkungen machen, so erforderte dies ein Buch, so gross wie das Werk selbst."

Diese kurze Kritik Leibnizens war aufrichtig und höflich, und wie sie gegeben war, wurde sie auch von Locke, als sie durch Vermittlung Burnet's und Mr. Cunningham's in seine Hände gelangte[1]), aufgenommen. „Unlängst", schrieb Locke am 22./II. 96-7 an Molyneux, „ist mir ein Schriftstück vom Herrn L—[2]) zu Gesicht gekommen, das an einen Gentleman hier in England gerichtet ist und über einige Dinge in meinem Essay handelt. Es wurde mir erzählt, da ich in London war, dass er (Leibniz) letzthin seinen Correspondenten beauftragt habe, mir dasselbe mit noch anderen Sachen, die er bis jetzt geschrieben, zu übergeben. Er behandelt mich durchwegs mit grosser Höflichkeit und mit mehr Ehrerbietung, als ich verdiene. Und da er wirklich ein sehr grosser Mann ist,

---

[1]) Burnet berichtete darüber an Leibniz am 30. Nov. 1696, fügte jedoch zugleich die Bemerkung hinzu, dass Locke mit öffentlichen Geschäften so sehr überhäuft sei, dass er zu philosophischen Studien kaum Musse habe.

[2]) Locke schrieb Leibnizens Namen in seinen Briefen niemals aus.

getraue ich mir kaum das Urtheil auszusprechen, dass mir in seinen Einwänden zu einigen Stellen meines Buches kein grosses Gewicht zu liegen scheint; aber nach seinem grossen Namen und seiner Gelehrsamkeit in allen Wissenschaften, muss ich annehmen, dass ein Mann von seiner Qualität nur Schwerwiegendes diesbezüglich vorbringt; gleichwohl vermuthe ich, dass er an einigen Stellen meine Meinung ein wenig missverstanden habe, was bei einem Fremden, der, — wie ich denke, — das Englische ausser England gelernt, leicht möglich ist“ . . .

Molyneux war neugierig, Leibnizens „Reflexions“ kennen zu lernen, äusserte sich aber Locke gegenüber (16./III 96/7) schon im vorhinein dahin, dass er von Leibniz trotz seines grossen Rufes (insbesondere auf mathematischem Gebiete), in philosophischen Dingen nichts Namhaftes erwarte; seine bisherigen Leistungen, wie die in den Acta eruditorum von 1694 und 1695[1]), wären ihm an vielen Stellen ganz unverständlich gewesen; „doch es mag daran“, — fügt der vorsichtige Molyneux hinzu, — „meine Unzulänglichkeit und nicht die seinige schuld sein.“

Auf diese Aeusserung Molyneux's hin, fasste nun auch Locke Muth, sein Urtheil über Leibniz unumwunden auszusprechen. „Mr. Cunningham“, so schrieb er beim Uebersenden einer Copie der „Reflexions“[2]) an seinen Dubliner Freund, „hatte mir im vergangenen Sommer das Schriftstück verschafft, und er und ich lasen es Paragraphen für Paragraphen durch und er gestand mir, dass er einzelne Stellen daraus nicht verstanden habe, und ich zeigte ihm

---

[1]) De primae philosophiae emendatione (1694), Specimen dynamicum (1695).

[2]) 10./IV. 97. — Leibnizens „Reflexions“ sind zum erstenmale in den „Some familiar letters between Locke and several of his friends“ (1708) erschienen; aus dieser Briefsammlung erfuhr auch Leibniz zuerst authentisch, wie Locke über ihn geurtheilt.

Vgl. die für Leibniz auffallend eingenommene Recension der Briefsammlung in den „Acta erud.“ pro 1711 und Leibniz an Remond 14./III. 1714.

wieder, wie an anderen L—'s Ansicht nicht stichhaltig sei, und er war vollständig meiner Meinung. Ich erwähne Mr. Cunningham deshalb in diesem Falle, weil ich ihn für einen ausgezeichneten Gelehrten halte, und weil er mit Mr. L— in freundschaftlicher Beziehung steht. Um Ihre Offenheit ebenso offen zu erwidern, muss ich Ihnen gestehen, dass L—s grosser Name in mir Erwartungen weckte, denen der Inhalt seines Schriftstückes nicht entsprach, desgleichen die Abhandlung in den „Acta eruditorum" nicht, die er citiert und die ich seither gelesen und von der ich denselben Eindruck bekommen habe, wie Sie ihn, meiner Meinung nach, besitzen. Ich ziehe daraus nur den Schluss, dass selbst grosse Talente manchen Gegenstand nicht ohne viel Nachdenken zu bemeistern vermögen, und dass eben die grössten Köpfe oft die engsten Schlünde haben" . . . Und als nun Locke auch von Holland aus eine ziemlich ungünstige Auskunft über Leibniz empfangen[1]), und Molyneux nach Durchlesung der „Reflexions" gleichfalls sein strenges Urtheil über Leibniz nicht zurückgenommen hatte, stand es bei Locke fest, dass „Leibniz sich selbst ebenso wenig verstehe, als ihn andere verstehen".[2])

Burnet's Bemühungen, dem wiederholten Wunsche Leibnizens nachzukommen und Locke zu einer Aeusserung über die „Reflexions" zu bewegen, wollten daher absolut nicht gelingen.[3]) Locke schützte bald seine Kränklichkeit, bald

[1]) Angeführt in Locke's Briefe an Molyneux v. 3./V. 97: „Mr. L—, mathématicien de Hannover ayant oüi dire, qu'on traduisoit vôtre ouvrage, qu'on l'alloit & imprimer, a envoyé ici à un de mes amis ce jugement qu'il en fait, comme pour la mettre à la tête. Cependant il a été bien aise, qu'on vous le communicât. Il m'a été remis entre les mains pour cela. On m'a dit mille biens de ce mathématicien. Il y a long tems que magna et praeclara minatur, sans rien produire que quelques démonstrations détachées. Je crois neanmoins, qu'il ne vous entend pas, et je doute qu'il s'entende bien lui même."

[2]) Molyneux an Locke 15./V. 97; Locke an Molyneux 27./V. 97: „He no more understands himself, than others understand him". — Locke wiederholte also nur das Urtheil seines holländischen Correspondenten.

[3]) Vgl. besonders Burnet's Brief an Leibniz v. 3./V. 97 und Leib-

seine vielen Geschäfte vor, liess Leibniz mit den höflichsten Empfehlungen seine Schriften durch Burnet zukommen, — auf eine Correspondenz und Auseinandersetzung mit dem deutschen Philosophen wollte er sich aber absolut nicht einlassen. Um so eifriger verfolgte aber Leibniz die eben ausgebrochene Polemik zwischen Locke und Stillingfleet, und immer deutlicher und deutlicher wurde er des grossen Gegensatzes zwischen seiner und der Locke'schen Philosophie inne.[1]) Auf Burnet's Mittheilung hin (26./VII. 98), dass Locke sich geäussert habe, er verstünde einzelne Stellen in den „Reflexions“ nicht genau, arbeitete Leibniz dieselben um und liess sie neuerdings durch Burnet Locke zukommen[2]), — Locke reagierte aber auf sie ebenso wenig wie früher, und aus den Antworten, die er Burnet ertheilte, war ersichtlich, dass er überhaupt nicht auf sie replicieren wolle.[3]) Er, der jede Gelegenheit mit Freuden ergriff, wenn es galt,

---

nizens fast schon erbitterte Antwort auf denselben (Gerh. III. 204.): „Je ne voudrois pas que Mons. Lock se portât à considerer mes remarques dans le dessein de me satisfaire, suivant ce que vous dites, Monsieur; car je n'ay garde de vouloir luy en donner la peine. Vous m'avés demandé si vous les luy pouviés communiquer, et j'y ait consenti; s'il ne trouve pas qu'elles luy donnent sujet à des nouvelles et utiles reflexions, il faudra le prier de n'y point songer. Il faut que ce soit pour l'amour de la vérité, et non pas pour l'amour de moy, qu'il y pense. Ma Metaphysique est un peu plus Platonicienne que la sienne; mais c'est aussi pour cela qu'elle n'est pas si conforme au goust general“.

[1]) Vgl. Leibnizens Correspondenz mit Burnet aus d. J. 1697—99 und Burnet an Locke 17./III. 99 (in King, Appendix).

[2]) Vgl. Burnet an Leibniz 23./X. 1700. Die Bruchstücke dieser Umarbeitung (Echantillon de Reflexions sur le I. et II. livre de l'Essay etc.) sind zum erstenmale abgedruckt worden in Gerhardt. (Bd. V. Pp. 20 ff.)

[3]) S. ausser dem eben citierten Briefe Burnet's noch jenen vom 16./XII. 1701, und Leibnizens Antwort darauf (Gerh. III. 281). In dem Schreiben aus dem J. 1700 heisst es: J'ay eu soin d'envoyer vôtre papier de vos derniers remarques sur l'essay de Mons. Lock par une main sure. Je le demandois aprés à son retour en ville, s'il avoit quelque chose à vous repondre là dessus. Il ma prié (à sa coûtume) de vous temoigner la juste estime qu' il avoit de tout ce qui venoit

einen edlen gebildeten Mann kennen zu lernen und seine Freundschaft zu gewinnen, schlug merkwürdigerweise gerade die Freundschaft des deutschen Philosophen aus. Locke's Alter, Kränklichkeit und manche noch der Vollendung harrenden literarischen Arbeiten waren allerdings zum Theile Ursachen dieser Zurückhaltung, aber auch nur zum Theile. Es war vielmehr der mystische Zug der Leibnizischen Philosophie, der den muthigen Bekämpfer der angeborenen Ideen so sehr abstiess, es war ferner das misshellige Verhältnis, in dem einige von Locke's Freunden zu Leibniz standen[1]), und es war und zwar nicht zu allerletzt die, man möchte fast sagen, zudringliche Art, auf welche Leibniz Locke's Ansichten auszukundschaften bemüht war.[2]) Ja, vielleicht war Locke auch schon zu Gehör gekommen, dass Leibniz seine (Locke's) Philosophie als gefährlich und voll „falscher und niedriger Ideen vom Menschen, von der Seele, vom Verstande und selbst von der Gottheit" hie und da denuncierte.[3])

---

de vous, que vous pourriez avoir du temps de poursuivre cette etude beaucoup plus que lui à l'age decrepit, avec mille autres complimens semblables; qu'il avoit leu ce que vous avez remarqué, mais ni l'état de ses affaires ni de la santé le permettoit d'y mediter comme il falloit; tout ce que vous ecririez demandoit non seulement la lecture, mais la consideration. Vous voyez, Monsieur, qu'il decline avec toute l'adresse d'entrer en aucune argumentation ou raisonnement avec personne, mais principalement avec vous. Mais je vous dis franchement, je crois qu'il a quelques autres raisons qu'il ne dit pas" . . .

[1]) Ausser den holländischen Freunden war es insbesondere Newton, der bereits im J. 1677 seine Correspondenz mit Leibniz abgebrochen.

[2]) Locke schreibt ausdrücklich an Molyneux (3./V. 97): „This sort of fiddling makes me hardly avoid thinking, that he (Leibniz) is not that very great man as has been talked of him. His paper was in England a year, or more, before it was communicated to me, and I imagine you will think he need not make such a great stir with it."

[3]) S. Leibnizens Brief an Malebranche (Gerh. Bd. I., Schluss der Correspondenz mit Malebranche): J'ay taché aussi de combattre en passant certains philosophes rélachés, comme M. Lock, M. Le Clerc et leur semblables, qui ont des idées fausses et basses de l'homme, de l'ame, de l'entendement et même de la Divinité et qui traitent de chimirique tout ce qui passe leur notions populaires et superficielles. Ce qui leur a fait du tort, c'est qu'estant peu informés des connoissances

Durch die im Jahre 1700 erschienene französische Uebersetzung des „Essays“ wurde Leibniz veranlasst, Locke's Werk neuerdings zu lesen und neuerdings einer strengen Kritik zu unterziehen.[1]) Er begann nun auch, je nach Zeit und Stimmung, über die einzelnen Theile des Essays kritische Bemerkungen in Form eines Dialogs zwischen einem Lockianer und einem Anhänger seiner eigenen Philosophie niederzuschreiben, — ein Unternehmen, dessen Frucht die „Nouveaux essais sur l'entendement“ waren.[2])

Die umfangreiche Schrift war bereits im Jahre 1704 vollendet und wurde nur noch zum Zwecke einer stilistischen Revision dem gelehrten Franzosen Hugony zugeschickt; bevor aber die Revision vollendet war, — befand sich Locke nicht mehr unter den Lebenden. Leibniz, der mittlerweile mit der Lady Masham in Correspondenz getreten war, hoffte anfänglich, er werde sich durch Vermittlung dieser hochgebildeten Dame doch noch über einige Anschauungen mit Locke auseinandersetzen können; aber Lady Masham hatte Leibniz nur mehr von ihrer grossen Hochachtung für Locke und von dessen Schwäche und nahendem Ende zu berichten.[3]) Und als Leibniz noch dazu

---

mathématiques, ils n'ont pas assés connu la nature des verités eternelles“.

[1]) Vgl. Leibniz an Burnet 3./XII. 1703, wo zugleich die Gegensätze zwischen Locke's und Leibnizens Philosophie kurz präcisiert werden. — Die französische Ausgabe des Essays gab Leibniz auch Veranlassung zu einer deutschen Anzeige der darin vorkommenden zwei neuen Capitel (Ideen-Association und Enthusiasmus); es geschah dies für den „Monatlichen Auszug aus allerhand neu herausgegebenen, nützlichen und artigen Büchern“ Jhg. 1700 u. 1701 (Abgedr. in Gerh. Bd. V.)

[2]) Ueber den Fortgang dieser Schrift (vgl. Gerh. Bd. V. S. 8 ff.) und Leibniz an Jaquelot 28./IV. 1704 (Gerh. Bd. III S. 473), in welchem Briefe Leibniz auch seinen Standpunkt der Locke'schen Philosophie gegenüber auseinandersetzt.

[3]) Leibnizens Correspondenz mit der Lady Masham ist vollständig zuerst von Gerhardt publiciert worden; vgl. besonders die Briefe der Lady Masham v. 3./VI. 1704 u. 24./XI. 1704 (Nachricht von Locke's Tode) und Leibnizens Schreiben v. 10./VII. 1705: „Vos civilités, Ma-

von Coste benachrichtigt wurde, dass Locke an mehreren Stellen der französischen Uebersetzung wichtige Correcturen vorgenommen, die vor der Veröffentlichung der „Nouveaux essais“ unbedingt berücksichtigt werden müssten[1]), da liess Leibniz sein Werk lieber unveröffentlicht, weil er ja ohnehin, wie er an Burnet schrieb[2]), die Lust verloren habe, Bemerkungen über das Werk eines verstorbenen Autors zu publicieren, und weil er es vorzog, seine Gedanken unabhängig von denen eines andern zu veröffentlichen. Und so erschienen die „Nouveaux essais“ erst fünfzig Jahre nach Leibnizens Tode (1765) — in der Raspe'schen Ausgabe der „Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. de Leibniz.“

Nachdem Leibniz in der Vorrede zu den „Nouveaux Essais“ die wichtigsten Differenzen, die ihm zwischen seiner und der Locke'schen Philosophie aufgestossen sind, zusammengefasst[3]), geht er daran, „unter Wahrung der strengsten Gerechtigkeit“ seinen Standpunkt gegenüber jenem von

---

dame, et celles de M. Locke m'avoient engagé à mettre en ordre les difficultés qui m'estoient venues en lisant son Excellent Essay, mais sa mort m' a rebuté, puisqu'elle m'a mis hors d'estat de profiter de ses eclaircissemens“ . . .

[1]) Coste an Leibniz 20./IV. 1707; Coste theilte Leibniz die Correcturen mit in dem Briefe v. 25./VIII. 1707. Vgl. Coste's Uebersetzung, Ausg. 1723 ff. u. die ‚Additions to the Essay‘ bei King.

[2]) Leibniz an Burnet 26./V. 1706; an Coste 16./VI. 1707 u. an Remond 14./III. 1714.

[3]) Vgl. eine ähnliche Zusammenfassung der Gegensätze in Leibnizens Briefe an Burnet v. 3./XII. 1703 und an Jaquelot v. 28./IV. 1704; im letzteren Schreiben heisst es: „Je m'attache sur tout à vindiquer l'immaterialité de l'ame que M. Locke laisse douteuse; je justifie aussi les idées et les verités innées, en faisant voir que les verités eternelles ou necessaires ne sauroient estre prouvées par les sens, et que nous en tirons la connoissance du propre fonds de nostre entendement; l'erreur de M. Locke semblant venir de ce qu'il n'a pas assez consideré la nature des demonstrations. Je justifie aussi les Axiomes ou les Maximes dont M. Locke meprise l'usage. Je monstre encor contre le sentiment de cet auteur que l'individualité de l'homme qui le fait demeurer le même, consiste dans la durée de la substance simple ou immaterielle qui est en luy. Que l'ame n'est jamais sans

Locke zu vertheidigen. Aber Leibnizens philosophischer Standpunkt war von dem des Locke so gewaltig verschieden, dass Leibniz bei consequenter Festhaltung desselben seinen Gegner ebenso wenig begreifen und gerecht beurtheilen konnte, als dies von der anderen Seite aus Locke gelungen war. Das, was Leibniz über Locke geäussert, nachdem er dessen herbes Urtheil (in den „Familiar letters") über seine Person gelesen hatte, das galt ebenso gut auch von ihm selbst. „Ich wundere mich keineswegs darüber," schrieb Leibniz damals an Remond (14. III. 1714), „unsere Principien waren von einander viel zu verschieden: das, was ich verfocht, musste ihm als ein Paradoxon erscheinen" . . . Auf der einen Seite der die Idee schauende und aus ihr seine Theorien deducierende deutsche Rationalist, auf der anderen der nur mit Thatsachen rechnende weltkluge Engländer; — welch eine schwere Verständigung! Was die Tiefe des Gedankens anbelangt, liess Leibniz seinen Partner allerdings ziemlich weit hinter sich zurück, was aber die klare, rationelle Behandlung des Erkenntnisproblems, was die vorurtheilslose, freimüthige Gesinnung betrifft, darin stand er Locke ebenso weit nach. Leibniz konnte sich von dem Wahne nicht frei machen, dass gewisse, doch nur theoretische Lehren Locke's, wie z. B. jene über den empirischen Ursprung unserer Vorstellungen, über das Wesen der Substanz und der Seele u. s. w. der Moral verderblich sein müssen. Ja er liess sich sogar hinreissen, an einige hochgestellte Personen eine darauf bezügliche Warnung zu richten.[1])

---

pensée, qu' il n'y a point de vuide ny d' Atomes, que la matiere ou ce qui est passif, ne sauroit avoir de la pensée, à moins que Dieu n'y adjoute une substance qui pense. Et il y a une infinité d'autres points où nous sommes differens, et où je trouve qu'il affoiblit trop cette philosophie genereuse des Platoniciens (que M. des Cartes a relevée en partie) et qu'il met à sa place des sentimens qui nous abaissent et peuvent faire du tort même dans la morale" . . .

[1]) „Itaque scripseram ego forte Serenissimae Principi Regiae Walliae . . degenerare nonnihil apud Anglos Philosophiam vel potius Theologiam Naturalem, Lockium et similes dubitare de immaterialitate animae, Newtonium Deo tribure sensorium" . . . . (Leibniz an Bernoulli

Locke mag gegen Leibniz ungerecht gewesen sein, da er seine Einwände ohne genauere Prüfung von sich wies; nicht minder ungerecht hat aber auch Leibniz an Locke gehandelt, da er dessen Philosophie als sittenverderbend und staatsgefährlich verdächtigte. Weder Locke noch Leibniz war es gelungen, die tiefe Kluft, die sich zwischen der empirischen und idealistischen Weltanschauung erschliesst, zu überbrücken; gesundes, brauchbares Material zur Fortentwickelung der philosophischen Probleme scheint aber immerhin eher der nüchterne englische Empiriker als der tiefsinnige deutsche Rationalist geliefert zu haben. —

* * *

Uneingeschreckt durch alle diese Anfeindungen arbeitete Locke indessen an der Verbesserung seines „Essay's" unverdrossen weiter. Die Vorwürfe, die man gegen das Werk erhoben, veranlassten ihn, manches nur noch präciser, klarer und vollständiger darzustellen und einige interessante Ergänzungen hinzuzufügen. Als daher der „Essay" an der Wende des Jahrhunderts (Ende 1699) in seiner vierten Auflage erschien, enthielt er unter anderem zwei neue höchst interessante Capitel: über die „Ideen-Association" und über die „Schwärmerei" und eine Aenderung, die sich durch das ganze Buch erstreckte und von der der Autor selbst in dem Briefe an den Leser Rechenschaft gibt.[1]) — „Ich habe letzthin", schrieb Locke am 10. April 1697 an Molyneux, „Musse gewonnen, an einige Zusätze zu meinem Buche in seiner nächsten Auflage zu denken und bin in diesen wenigen Tagen auf einen Gegenstand verfallen, von dem ich noch nicht weiss, wie weit er mich führen wird.

Juni 1716). Vgl. dazu „Nouveaux essais" B. IV. c. 16. § 3. und den bekannten Brief an Bierling (geschr. 19/XI. 1709. Gerh. Bd. 7. pp. 488 ff.), der den Passus enthält ‚Nempe nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.'

[1]) Der Ausdruck „clear" und „distinct" (ideas) wurde ersetzt durch „determinate" oder „determined" (ideas).

Ich habe darüber mehrere Seiten niedergeschrieben; aber je weiter ich vorschreite, um so weiter erschliesst sich mir der Gegenstand und ich kann sein Ende noch nicht absehen. Der Titel des Capitels soll heissen: ‚Von der Leitung des Verstandes' (Of the conduct of the understanding) und es wird, wenn ich es soweit ausführe, als es meiner Meinung nach reicht und zweckdienlich ist, wohl das grösste Capitel meines ‚Versuches' bilden." Aber der Gegenstand reichte weiter, als dass Locke mit ihm bis zu der nächsten Auflage des Essay's fertig geworden wäre und als dass er ihn in Form eines Capitels in seinem Buche hätte unterbringen können. Die 4. Auflage des „Versuches" erschien daher ohne den Artikel; Locke schrieb vielmehr an demselben gelegentlich weiter, brachte ihn jedoch nicht mehr zu Ende: er erschien als ein Fragment unter seinen nachgelassenen Schriften.[1])

Locke geht in diesem äusserst lehrreichen Aufsatz von der ihm eigenen Ueberzeugung aus, dass es nämlich grösstentheils nur die Gedanken und Bilder im menschlichen Geiste sind, welche die Menschen fortwährend lenken, und dass man sich daher bei seiner Selbstbildung vornehmlich an den Verstand, dessen Vorstellungen und Schlüsse wenden und diese in erster Linie beobachten und bessern müsse. Locke's Abhandlung will demnach im Gegensatz zu der unpraktischen Schul-Logik eine Logik auf empirischer, praktischer Grundlage sein, eine Logik, die den menschlichen Verstand zuerst von seinen Vorurtheilen heilen, dessen gesunde Kräfte wecken und dann der Leitung seines natürlichen Lichtes überlassen will. Denn „jeder Mensch trägt", sagt Locke, „einen Prüfstein bei sich, der, wenn er ihn gebrauchen will, gediegenes Gold und leichten Flitter, Wahrheit und Schein unterscheiden lehrt. Der Gebrauch und der Nutzen dieses Prüfsteins, — der die natürliche Vernunft ist, —

[1]) Unter den „Posthumous Works", die Locke's Neffe King mit A. Collins (1706) herausgegeben hat; französisch in den „Oeuvres diverses", deutsch von Jürgen Bona Meyer (1883).

wird nur durch angenommene Vorurtheile, eingebildete Muthmassungen und durch Einengung unserer Verstandeskräfte verdorben und verloren“ (§ 3). Locke verfährt nun in seiner „Leitung des Verstandes“ gerade so, wie er es ehedem als Arzt zu thun gewohnt war: er liefert nämlich auf Grund sorgfältiger Beobachtung zuerst eine Pathologie der verschiedenen Verstandesthätigkeiten und lässt dann gelegentlich eine Anzahl therapeutischer Regeln nachfolgen. Seine Schrift bildet daher eine passende Ergänzung sowohl zu seinem „Versuch über den menschlichen Verstand“ als auch zu seinen „Gedanken über Erziehung“. Sie erinnert auch an ähnliche Versuche der Philosophen Baco, Descartes und Spinoza, — nur giengen diese Denker bei ihrer philosophischen Wirksamkeit von derartigen psycho-therapeutischen Ideen aus, während Locke mit ihnen seine philosophische Thätigkeit beschloss. Die engherzigen Vorurtheile, die sich gerade während der letzten Lebensjahre Locke's gegen seine Lehren erhoben, mögen wohl einer der wichtigsten Beweggründe gewesen sein, die ihn zur Abfassung der genannten Abhandlung bestimmten. Und so gehört denn Locke's Schrift „Ueber die Leitung des Verstandes“, wenn auch unvollendet und nur skizzenhaft dargestellt, dennoch zu dem Interessantesten, was wir aus seiner Feder besitzen: „Sie enthält den Kern seiner Lehre und den Schlüssel zum Verständnis seines Lebens und Strebens sowie seiner ganzen philosophischen Wirksamkeit.“ (FB.).

IX. Capitel.

Die letzten Jahre.

(1700—1704.)

Das hatte sich der gebrechliche Mann mit dem kranken Lungenpaar, mit dem kurzen Athem, — wie sich Locke zu nennen pflegte, — nie gedacht, dass er trotz der vielen Stürme und Plagen, die ihm das Leben bescheerte, zu so einem beträchtlichen Alter gelangen werde! Während seine Studiengenossen (Hodges, Thomas . . .) bereits einer nach dem andern heimgegangen waren, sass Locke noch am gastlichen Herde von Oates, gepflegt von der freundlichen Hand der Lady Masham, erheitert durch das treuherzige „Plaudertäschchen" Esther. Aber auch bei Locke stellten sich schon im Winter 1700/1 gewisse Leiden ein, die kein langes Leben mehr zu versprechen pflegen. Es waren schmerzhafte Geschwülste an verschiedenen Theilen des Körpers, besonders an den Beinen zum Vorschein gekommen, die zwar eine zeitweilige Erleichterung des Brustübels mit sich brachten, Locke aber dafür beharrlich ans Bett fesselten. Trat eine Besserung ein, so musste sich Locke mit kurzen Spazierfahrten begnügen; an das Reiten, sein Lieblingsvergnügen, welches er für so gesund und kräftigend hielt und so dringend seinen Freunden zu empfehlen pflegte[1]), war jetzt nicht mehr zu denken.

---

[1]) Vgl. Locke an Clarke d. 23./VIII., 2./IX. und 18./X. 1700. (F. B. II. 479 ff.)

Wiewohl also Locke thatsächlich nun „dem Weltgetriebe entrückt" war und in seinem Bette nur „melancholischen Träumen und Visionen", wie er sagt, nachhängen konnte, so blieb er nichtsdestoweniger immer noch mit dem öffentlichen Leben in steter Fühlung und nahm noch immer einen innigen Antheil an den Geschicken seines Vaterlandes. — Eine schwere, kritische Zeit war wieder für England angebrochen: der freiheitsliebende König drängte von neuem zum Kriege gegen seinen Erbfeind Ludwig XIV. (Spanischer Successionskrieg), fand jedoch im Parlamente nicht die genügende Stütze. Von Locke's nächsten Freunden sassen jetzt im Hause Edw. Clarke und Peter King. Peter King (1669—1734), später Lord-Kanzler von England, war der Sohn einer Cousine Locke's und eines Kaufmanns aus Exeter. Locke, der vor etwa siebzehn Jahren während eines Besuches in Exeter die grosse Begabung des jungen Menschen, der für den Stand seines Vaters bestimmt war, kennen gelernt, liess ihn zu einem tüchtigen Gelehrten[1]) und Juristen ausbilden, so dass er nun als angesehener Rechtsanwalt in London prakticierte und seit 1700 auch den Ort Beer-Alston (in Devonshire) im Parlamente vertrat. Aber King fasste seine Mandatsobliegenheiten, — so wie dies oft der Fall ist, — bloss als eine nebensächliche Angelegenheit auf und wollte sich demnach auch während der wichtigen Parlamentssession des Winters 1700/1 von London entfernen, um in der Provinz seinen Geschäften nachzugehen. Da erhielt er aber (27./I. 1701/2) einen Brief von Locke mit folgender dringen-

---

[1]) Aus King's Feder, der sich zuerst der Theologie zuwenden wollte, stammen zwei kirchengeschichtliche Schriften: „An inquiry into the constitution etc. of the primitive church 1691, und „The history of the Apostles' creed". 1702. King trat, Locke gleich, für die Einigung aller christlichen Secten ein. — Lord Peter King, der Verfasser des „Life of J. Locke" war ein Urenkel dieses King; die jetzigen Repräsentanten der genannten Familie King sind die Grafen von Lovelace. Vgl. Campbell: Lives of the Lord Chancellors und Dict. of nation. biogr. v. 31.

der Mahnung: „Nie hatte es, — dessen bin ich sicher, — eine so kritische Zeit gegeben, während der ein jedes ehrliche Mitglied des Parlamentes seine Pflicht erfüllen sollte, als wie jetzt . . . . . Ich erwarte daher in Ihrem nächsten Briefe die positive Zusage, dass Sie in der Stadt bleiben. Und ich verspreche Ihnen, Sie werden und sollen es nicht bereuen!“ Auf dieses Schreiben hin blieb King in London; und obwohl er in einem andern Briefe Locke's (31. I.) den wohlgemeinten Rath erhielt, nur selten und nur über Dinge zu sprechen, die er vollständig beherrsche, ja anfangs überhaupt lieber nicht zu sprechen, sondern nur zu beobachten und sich zu berathen, hielt er dennoch alsbald eine Rede, für die er von seinem Onkel folgende Beglückwünschung erntete (29. II.): „Ich bin hoch erfreut, dass das Eis gebrochen, und dass es so gut ausgefallen ist; nun haben Sie aber dem Hause gezeigt, dass Sie zu sprechen verstehen und ich möchte Ihnen rathen, es jetzt auch sehen zu lassen, dass Sie Ruhe halten können und nur in Sachen, die Ihnen vollständig klar sind, oder im Falle äusserster Nothwendigkeit wieder das Wort zu ergreifen.“ — Und Locke mahnte, bat und drängte solange seinen Vetter, für die Sache des Königs, des Vaterlandes und der Freiheit thätig zu sein, bis die Missgriffe Ludwigs XIV. das englische Volk selbst belehrten, wie klug und billig das Verfahren Wilhelms war, und bis ein neugewähltes, grösstentheils whiggisches Parlament dem König alle seine Kriegsforderungen bewilligte (Jänner 1702).

„Wilhelm sah somit die Möglichkeit vor sich, das Werk seines Lebens endlich mit Erfolg zu krönen. Die Gestaltung der inneren wie der auswärtigen Verhältnisse war eine vielverheissende für ihn: Volk und Parlament von England standen zur grossen Allianz . . . Da ward der aufs tiefste zerrütteten Gesundheit des Königs ein Stoss, den er nicht verwinden konnte. In Hampton Court, wie Macaulay sagt, oder in Kingston an der Themse, wie Luttrell angiebt, stürzte Wilhelm mit seinem Pferde und brach das Schlüsselbein (21. Febr). Die Heilung schien

anfänglich gut vonstatten zu gehen; aber mit Beginn des nächsten Monats zeigten sich die bedenklichsten Symptome, und am 8. März 1702 trat der Tod ein — ein beneidenswerter Tod, nicht weil Wilhelm, der 51jährige, jung gestorben wäre, was die Hellenen als besondere Gunst der Götter priesen, sondern weil ihm am Grabe jugendfrische Hoffnung blühte, deren Erfüllung, wie es im Menschenleben stets der Fall ist, nicht eingetreten wäre. —

In Wilhelm III. ist die tiefsinnigste Herrschernatur zu erkennen, die nebst Alfred dem Grossen und Oliver Cromwell England beschieden war. Es deuchte uns ein Rätsel, dass zu seiner Zeit die sonst so feinfühligen Engländer dies nicht empfunden, ihm mit schreiendem Undank gelohnt, ihm reichlich durch ein Jahrzehnt das Dasein zur Pein gemacht und seinen Tod nicht beklagt haben. Doch vielleicht ist des Rätsels Auflösung keine so schwierige: von der korrumpierenden Herrschaft der zwei letzten Stuartkönige her war im Lande ein Bodensatz von Gemeinheit geblieben, der den Sinn für Niedriges bei vielen und den meisten, den für Hohes und Erhabenes nur bei den wenigsten aufkommen liess."[1]) — Dass Locke zu den letzteren gehörte, ist uns recht wohl bekannt. Seit fünfzehn Jahren stand er ohne Wanken zu den freiheitlichen Tendenzen des grossen Oraniers und noch als gebrochener Greis war er bemüht, — wie wir soeben gesehen haben, — für seine Pläne zu wirken. Und nun stand der gewaltige Krieg zur Demüthigung des stolzen, unduldsamen Königs, dessen Charakter Locke einst in Frankreich kennen und verabscheuen gelernt, vor der Thür, — Locke durfte aber nicht mehr hoffen, dieses „blut'gen Tages frohe Vesper schlagen" zu hören! — Graf Peterborough (Monmouth), der nach wieder erlangter Gunst des Hofes mit dem Commando einer Kriegsflotte betraut worden war, stellte sich sammt seiner Frau in Oates ein, um „für alle Fälle" Locke noch einmal zu sehen. „Sir!" schrieb Peterborough nach seinem

[1]) Brosch: Gesch. v. Engl. Bd. 8. S. 103/4.

Besuche in Oates an Locke, „geht meine Fahrt glücklich aus, und kehre ich lebend zurück, nichts wird mich mehr freuen, als wenn ich Sie dort wieder finde, wo wir uns zuletzt gesehen haben.“[1]) Peterborough's Kriegsfahrt begann aber erst 1705 und der „Weise Mann von Oates“ konnte daher nicht mehr von den Heldenthaten hören, die der tapfere Graf in Spanien vollführt hat.

Mit Graf Peterborough sollte auch Locke's Liebling und „kleiner Freund“ von Holland aus, Arent Furly, in die Ferne ziehen. Locke hatte den jungen Mann nach England kommen lassen, damit er sich hier in der englischen Sprache vervollkommne, und als Graf Peterborough 1702 einen sprachkundigen Secretär suchte, wurde ihm von Locke Arent Furly recommandiert. Der Graf nahm Arent auf, erfreute sich aber nicht lange seiner Dienste: Locke's Liebling starb nämlich bereits im J. 1705.

Ausser Arent waren auch Furly's zweiter Sohn, Benjoham und der junge Limborch nach England herübergekommen. Sie hatten sich beide dem Kaufmannsstande gewidmet und wurden nun zur weiteren Ausbildung nach London geschickt und unter Locke's specielle Obhut gestellt. Wie aus Locke's Briefen an Limborch erhellt, war Locke um die jungen Leute aufs eifrigste besorgt; ihretwegen unternahm er noch im Sommer 1701, wo es ihm ein wenig besser gieng, eine Reise nach London, — die letzte wohl nach dem so oft „verwünschten Rauche der Hauptstadt“.

Locke's Correspondenz mit Limborch war übrigens während der Jahre 1700—1702 ausführlicher denn je. Limborch hatte Locke's „Versuch über den menschlichen Verstand“ in Coste's französischer und später noch genauer in Burridge's lateinischer Übersetzung gelesen, konnte sich aber, obwohl er dem Buche sehr viel Lob zu spenden hatte, mit einem Capitel, über die Kraft und Willens-

---

[1]) Peterborough's Correspondenz mit Locke in King; der obige Brief trägt das Datum 26./XII. 1702.

freiheit, das ja ohnehin Locke keine geringen Sorgen bereitete[1]), nicht recht einverstanden erklären. Es wurden lange Briefe hin und her gewechselt, da beide Denker von der Überzeugung durchdrungen waren, dass es sich um eine Frage handle, „an deren Klarstellung die Menschheit auf das Höchste interessiert sei"; es wurde heftig, aber ehrlich auf beiden Seiten gefochten, — eine Verständigung wollte aber nicht zustande kommen. Das, worauf Limborch zielte und von Locke beantwortet zu haben wünschte, — die grosse Frage des Determinismus und Indeterminismus in der Bedeutung der inneren Nothwendigkeit und Selbstbestimmung wollte Locke nicht recht begreifen, und kam immer und immer wieder auf die Auffassung des freien Willens im Sinne der Ausführbarkeit der gewollten Handlung und im Sinne der Wahlfreiheit zurück. Nachdem so der strittige Punkt verschoben war, war auch eine Einigung zwischen den beiden Gelehrten schwer möglich.

Limborch und Locke sind nichtsdestoweniger gute Freunde geblieben. Noch kurz vor seinem Tode schrieb Locke (4./VIII. 1704) an seinen Amsterdamer Freund — gleichsam zum Abschied — einen Brief so melancholisch und warm, wie ihn eben nur Locke zu schreiben verstand „Nichts ist angenehmer", heisst es darin, „und nichts erfrischt einen schwachen und ermattenden Geist mehr, als ein stetes und aufrichtiges Wohlwollen der Freunde; dies ist ein mächtiger Zufluchtsort für die menschliche Schwäche, der das meiste Vergnügen gewährt, während alles andere eitel ist und nutzlos erstrebt wird . . . . . Ich erflehe aus ganzer Seele für Sie ein langes und gesundes Leben: zum Nutzen der Religion, Ihrer Familie und Ihrer Freunde, wie ich auch Ihnen und den Ihrigen alles erdenkbare Gute wünsche. Ihre beste Frau und Tochter und alle unsere Freunde bitte ich in meinem Namen herzlichst zu grüssen. Es grüsst Sie und die Ihrigen auch die ganze hiesige

---

[1]) Vgl. S. 166 und 212 dieses Buches.

Familie. Leben Sie wohl, theuerster Freund, und gedenken Sie in Liebe Ihres Sie innigst liebenden J. Locke."

Aber wenn auch Locke's Geist während der letzten Jahre ermattete, so rastete er doch nicht. Gerade jetzt, in der Zeit der stillen Sammlung, machte sich Locke erst recht und mit vollem Fleisse an dasjenige, was er für das „Unum necessarium" eines jeden guten Christen hielt, — an die Durchforschung der heil. Schriften. „Ich legte ab", heisst es in einem seiner Briefe aus dieser Zeit[1]), „ich legte ab die Einfältigkeit, meinen Kopf mit Dingen zu beunruhigen, die ich weder so, noch anders machen kann. Ich zog es vor, meine Gedanken auf etwas zu richten, das mir besser dienen kann und vielleicht auch noch einigen anderen schlichten Gesellen, wie ich es bin."

Nachdem John Edwards gegen Locke den Vorwurf erhoben hatte, dass er bei seinen theologischen Argumentationen den Apostelbriefen zu wenig Aufmerksamkeit widme, und Locke selbst sich eingestehen musste, „dass er zwar in diesen Briefen ebenso gut wie in den übrigen Partien der heil. Schrift bewandert sei, den doctrinellen und discursiven Theil derselben aber dennoch nicht ganz verstehe", liess er sich's noch in seinen letzten Jahren ernstlich angelegen sein, die Episteln, und zwar die erhabensten und tiefsinnigsten unter ihnen, — die des heil. Paulus, — genau durchzuforschen. Die Frucht dieses Studiums waren Locke's treffliche „Paraphrasen und Erläuterungen zu den Briefen des heil. Paulus an die Galather, Korinther (I. u. II.), Römer und Ephesier, nebst einer Anlei-

---

[1]) Locke an Furly den 12./X. 1702 in den Orig. letters. Dieser Brief enthält auch einen Gruss an den berühmten Kritiker Pierre Bayle, welchen Locke während seines Aufenthaltes in Holland kennen gelernt hatte. Vgl. Bayle's Brief an Minutolli 14./IX. 1693. (Bayle's Oeuvres t. IV.) und den Brief an Coste v. 20./VI. 1703, in dem Bayle Locke's Gruss erwidert. „C'était effectivement un homme rare, un grand homme, qui faisait honneur à son siècle", schrieb Bayle über Locke im J. 1705 an Coste.

tung, die Episteln des heil. Paulus durch Zuratheziehung des heil. Paulus selbst zu verstehen".[1])

Kurz und klar schildert Locke in der Anleitung die mannigfachen Schwierigkeiten, die dem Verständnisse der Briefe hinderlich sind, und die nach ihm theils in dem Charakter und in der Tendenz der Briefe selbst, theils in der Sprache und den äusseren Umständen des Schreibers, und zum Theile auch in dem Wust parteiischer Erklärungsversuche ihre Ursache hätten. „Ich habe zu meiner eigenen Belehrung", sagt Locke, „den richtigen Sinn gesucht, soweit ihn meine schwachen Kräfte erreichen konnten. Und ich habe dasjenige unbefangen angenommen, was mir auf Grund fleissiger Untersuchung als das Richtige erschien . . . Dieselben Gründe aber, die mich zur Niederschreibung dieser Blätter veranlasst haben, mögen von mir auch den Verdacht ferne halten, als ob ich meine Interpretation Anderen aufdrängen wollte . . . . Sie kann nur insoweit einem Andern von Nutzen sein, als sie dessen Vernunft Licht und Belehrung gewährt; ohne diese Evidenz rathe ich ihm aber, weder der meinigen noch irgend welcher Erklärung sonst zu folgen. Wir sind alle Menschen, alle den Irrthümern unterworfen, alle mit ihnen behaftet; das einzige Mittel, das uns vor ihnen Schutz gewähren kann, ist, dass wir jede Fahrlässigkeit, jedes Vorurtheil, jeden Parteigeist und jeden Autoritätsglauben bei Seite legen und uns selbst im Ernste daran machen, in diesen heiligen Schriften den Weg zum Heile zu suchen" . .[2])

Locke theilt jede Epistel in Sectionen (Gedanken-Abschnitte) ein und schickt einer jeden Epistel und Section

---

[1]) „A Paraphrase and Notes on the Epistles of St. Paul etc. To which is prefixed an Essay for the Understanding of St. Pauls Epistles, by Consulting St. Paul himself". — Obwohl von Locke selbst zum Drucke vorbereitet, erschien das Werk dennoch erst nach seinem Tode in den J. 1705—7. — Vgl. Le Clerc's Anzeige in der Bibliothèque choisie t. 13. — Deutsche Uebersetzungen aus d. J. 1769 und 1773 (Frankfurt).

[2]) Vgl. Essay. Bd. III, Kap. 9, § 23.

eine kurze Inhaltsangabe voraus. Sodann folgt in einer Spalte die englische Uebersetzung, in einer zweiten eine freiere aber präcise Paraphrase, und unten zuletzt sind die reichhaltigen sprachlichen und sachlichen Erläuterungen angebracht. Was diese betrifft, ist Locke's Werk allerdings schon vielfach überholt; was aber den Geist und die Methode der Locke'schen Interpretation anbelangt, stehen die „Paraphrasen“ noch immer als Muster einer genialen und redlichen Schriftauslegung da.

Sie fanden daher auch bald nach ihrem Erscheinen eine ganze Reihe von Fortsetzern und Nachahmern (Lord John Shute Barrington, George Benson, James Peirce, John Taylor u. A.); dass es aber auch an Gegnern nicht fehlte, die Locke's „Paraphrasen“ für freigeistig und socinianisch erklärten, lässt sich leicht denken.[1] Auf diese Angriffe konnte Locke freilich nicht mehr antworten, und hätte wahrscheinlich auch nicht geantwortet, da er, wie gesagt, niemandem in diesen Dingen seine Meinung aufdrängen wollte.

Um so bereitwilliger suchte aber Locke selbst nach Rath und Hilfe, wenn er bei seinen Untersuchungen in Zweifel gerathen war. Und in theologischen Fragen hegte Locke ein ganz besonderes Vertrauen zu seinem Freunde Newton. Newton hatte er bereits früher einmal in der schwierigen Frage über die geschichtliche Glaubwürdigkeit der kirchenväterlichen Wunder zu Rathe gezogen,[2]

---

[1]) Heftigem Widerspruche begegnete besonders Locke's Auffassung der Stelle von der „Auferstehung des Fleisches“ (I. Epist. an die Corinther, Cap. XV. v. 35—45), die Locke seiner Identitätslehre (Essay B. II. Cap. 27) gemäss deutete. Vgl. Locke's „Second Reply to the Bishop of Worcester“ und den Aufsatz „Resurrectio et quae sequuntur“ in Locke's „Misc. papers“ (King). Zu den Gegnern der Locke'schen Ansicht gehörte unter andern Winch. Holdsworth (Theol. D. und c. Ox. soc.) in seiner Schrift: „A defence of the doctrine of same body“. London 1727. (Kritik in Acta erud. pro 1728); ferner Rob. d' Oyly in seinen „Four dissertations“ (IV: Of the resurrection of the same body.) London 1728.

[2]) Newtons vorsichtige Antwort v. 16./II. 91/2 und v. 3./V 92 in King. Locke legte freimüthig seinen diesbezüglichen Standpunkt

Newton übergab er auch, während eines Besuches desselben in Oates (Herbst 1702), seine Paraphrasen zu den Korintherbriefen mit der Bitte, dieselben durchzusehen und sein Urtheil über sie abzugeben. Newton nahm die Schriften wohl mit, liess aber dann über ein halbes Jahr nichts von sich hören. Das veranlasste Locke, seinen Neffen King zu ihm zu schicken, diesem aber zuvor folgende wohlbedachte Instruction zu ertheilen:

„Der Grund, warum ich wünsche, dass Sie ihm (Newton) den Brief persönlich übergeben, ist der, weil ich die Ursache seines langen Stillschweigens erfahren möchte. Ich habe wohl einige Gründe anzunehmen, dass er wirklich ein Freund von mir sei, man muss jedoch sehr behutsam mit ihm umgehen, da er gar leicht zum Argwohn neigt, selbst wenn gar keine Veranlassung dazu vorhanden ist. Wenn Sie daher mit ihm über meine Papiere und über seine Meinung betreffs derselben sprechen, so thuen Sie es mit der grössten Vorsicht in der Welt, und bringen Sie, wenn es möglich ist, heraus, warum er sie so lange zurückbehalten und warum er so lange geschwiegen hat. Doch das müssen Sie veranstalten, ohne ihn direct zu fragen, warum er derart verfahren, und ohne im Geringsten merken zu lassen, dass Sie es gerne wüssten. Sie werden gut daran thun, wenn Sie ihm sagen, dass Sie mich zu Pfingsten (1703) besuchen werden, und dass Sie mir gerne einen Brief oder wenn er mir sonst was zu schicken hätte, mitbringen möchten. Das dürfte ihn vielleicht aufmuntern und zur Rücksendung der Papiere, — wenn er es nicht schon gethan hat, — bewegen. . . . . Mr. Newton ist wahrlich ein achtungswerter Mann, nicht allein wegen seines bewunderungswürdigen mathematischen Genies, sondern auch wegen seiner Gottesgelehrsamkeit und wegen seiner umfangreichen Schriftkenntnis, worin ihm, meiner Meinung nach, nur wenige gleichkommen. Richten Sie daher, ich bitte Sie, die Angelegenheit so aus, dass Sie mir nicht bloss sein Wohlwollen er-

---

im III. Briefe ü. d. Toleranz dar. Vgl. zu dieser Frage noch Locke's Aufsatz aus dem J. 1681 „Religion“ betitelt (King), ferner Essay b. IV. c. 18 und insbes. die Abhandlung „Discourse on miracles“ (unter den „Posthum. works“) aus dem J. 1703, veranlasst durch die Lectüre von Fleetwood's „Essay on miracles“. Näheres darüber in Grimm: Gesch. d. Erkenntnissproblems S. 325 ff. — Locke's rationellen Standpunkt vertrat in dieser Angelegenheit später, — freilich in viel schärferem Masse, — Con. Middleton (A free inquiry into the miraculous powers etc. Lond. 1748) und Hume im 10. Abschn. seiner Enquiry conc. hum. underst. — S. Lecky: Aufklärg. in Eur. Cap. II.

halten, sondern mich darin wo möglich noch fördern, und lassen Sie ihn merken, dass ich ihn zu nichts drängen will, ausser was er selbst aus freien Stücken thun mag." (30. IV. 1703.)

King's Botschaft war von gutem Erfolg begleitet. Mitte Mai 1703 befanden sich nämlich die Paraphrasen mit verschiedenen Correcturen und Notizen versehen bereits in Locke's Händen und mit ihnen auch ein Brief von Newton, in dem er Locke die Mittheilung machte, dass er sich auf seiner nächsten Reise nach Cambridge bei ihm aufzuhalten gedenke. Newton's Reise scheint sich aber verzögert zu haben, und als er endlich wieder in Oates erschienen war, musste er seinen gelehrten Freund schon auf dem Friedhofe zu High-Lawer suchen. — —

Zu den Freunden und Verehrern Locke's, die nach Oates zu pilgern pflegten[1]), gesellte sich während der letzten Lebensjahre des greisen Denkers auch ein junger Mann, der Locke so schnell und so sehr ins Herz gewachsen war, dass er bald alle anderen in Schatten stellte. Dieser junge Mann war der später so berühmte deistische Schriftsteller Anthony Collins (1676—1729).[2]) Locke kannte Collins schon von London aus, und er sah den hochbegabten und strebsamen jungen Gelehrten gerne um sich, weil ihm dessen wahrheitsliebendes, freundliches und dienstfertiges Wesen ungemein sympathisch war. Es sind uns zweiunddreissig Briefe Locke's an Collins erhalten[3]), von denen der erste das Datum „4. Mai 1703" trägt. Sie sind voll zärtlicher Ausdrücke und weiser Ermahnungen, wie sie nur der liebreichste Vater seinem Sohne schreiben mag. „Sie sind mein theuerer, guter Freund",— heisst es gleich in dem ersten Briefe — „bereit, den ersterbenden Rest meines Lebens zu dem angenehmsten Lebensabschnitte zu machen. Denn

---

[1]) King, Shaftesbury, Clarke, der junge Limborch, Furly u. A.

[2]) Vgl. Thorschmidt: Krit. Lebensgeschichte A. Collins', des ersten Freydenkers in England. Dresden 1755, die verschiedenen Werke über den Deismus (Leland, Lechler etc.) und Dict. of nation. biogr. v. XI.

[3]) Enthalten in „A Collection of several pieces of J. Locke", die (unter der Aufsicht von Collins) 1719 von Desmaizeaux herausgegeben wurden. (Works vol. IV.)

nichts ruft mich zu dem lieblichen Gefühle der Freude so zurück und macht meine Tage so froh und heiter, als Ihre freundliche Gesellschaft. Und so kommen Sie und vermehren Sie die Zahl meiner fröhlichen Augenblicke, und erfreuen Sie sich an dem Glücke, das Sie mir bereiten." . . . Und dann heisst es wieder in einem Briefe vom 29. X. 1703:

„Wenn ich erst jetzt in die Welt käme, so würde ich es für ein grosses Glück halten, einen solchen Gefährten, wie Sie es sind, zu haben, der eine aufrichtige Liebe zur Wahrheit besässe, der sie ernstlich mit mir suchen wollte, der sie mir unverhüllt mittheilen würde, und dem auch ich offenherzig das, was ich für Wahrheit hielte, sagen könnte. Glauben Sie mir, geliebter Freund, Wahrheit um der Wahrheit willen lieben, ist das vornehmste Stück menschlicher Vollkommenheit in dieser Welt und die Pflanzschule aller übrigen Tugenden; und wenn ich nicht irre, so besitzen Sie so viel davon, als ich kaum bei irgend jemand vorgefunden habe. Was fehlt Ihnen also noch, um Sie den Besten gleichzustellen, als einen Freund, auf den ein jeder stolz sein dürfte? Wünschten Sie etwa, dass ich mich deswegen überhebe, weil ich vor Ihnen einen Vorsprung an Jahren besitze? Dass ich stolz und eingebildet sei, weil ich in langen Kreuz- und Querzügen gewisse Länder durchstreift habe, die ein junger Wanderer noch nicht Zeit gehabt hat zu sehen und von denen man eine reichliche Ausbeute an soliden Kenntnissen mitzubringen hofft? . . . Nun es dünkt mir (und so sind oft die Träume eines alten Mannes), ich sehe gerade Pfade zu der Wahrheit sich erschliessen, auf denen man mit etwas Fleiss und Eifer befriedigt wandeln dürfte, ohne dass Ungewissheit und Zweifel selbst in dem Aengstlichsten zurückblieben.

Doch, das ist am Ende meiner Tage, wo meine Sonne niedergeht. Und obwohl die Aussicht, die mir noch gewährt ist, etwas bietet, was ich um kein Gut der Welt entbehren möchte, — denn so viel Wahrheit, Schönheit und Zuverlässigkeit ruht darin, — so ist es doch nur Einem Ihres Alters, ich sollte wohl sagen Ihnen zugedacht, sich daran zu machen und ein Werk zu vollenden, für das Ihnen die Welt zum Dank verpflichtet wäre". . .

Und Collins vollendete dieses Werk. Ob es sich aber Locke so vorgestellt, ja ob er nur geahnt hat, dass es so aussehen würde, — wer vermag diese Frage zu beantworten!?

Während Peter King seinen greisen Vetter mit Zeitungen und Nachrichten über die politischen Ereignisse versah, lag es Collins ob, Lockes literarisches Interesse zu befriedigen.

Collins besorgte Locke seine verschiedenartigen Bücheranschaffungen, Collins berichtete Locke von den interessantesten literarischen Neuigkeiten. Die interessantesten waren aber für Collins diejenigen, welche in irgend einer Beziehung zu Locke's Schriften standen. Und da hatte er zuvörderst von den Streitschriften gegen Locke zu melden, die immer zahlreicher und zahlreicher wurden, und von denen sich besonders die von John Norris, James Lowde, Will. Sherlock, Henry Lee, John Broughton, R. Pitt bemerkbar machten.[1])

„Natura omnes fecit judices, paucos artifices", diesen Spruch, den Locke so liebgewonnen, mochte er sich wohl auch bei jenen Nachrichten zu Gemüthe geführt und auf all die Angriffe daher lieber gar nicht reagiert haben. „Ich bin ein armer, unwissender Mann", schrieb er (17./XI. 1703) an Collins, „und wenn ich mich irgend einer Sache rühmen darf, so ist es die, dass ich aufrichtig die Wahrheit liebe und suche, ohne Rücksicht darauf, ob sie jemandem gefällt oder nicht gefällt." . . . Als aber der unermüdliche Streiter Jonas Proast im Jahre 1704 noch einmal Locke's „Briefe über die Duldung" anzugreifen wagte, da raffte der dahinsterbende Greis seine letzten Kräfte zusammen und schrieb seinen „Vierten Brief über die

---

[1]) Vgl. über diese Kritiker Locke's Correspondenz mit Collins vom Anfang des Jahres 1704, sowie Fraser's Einleitung zum Essay p. XLIII ff. Der bedeutendste von ihnen war unstreitig H. Lee, Rector von Titchmarsh, dessen Werk im Jahre 1702 erschienen war und folgenden Titel führte: „Antiscepticism, or notes upon each chapter of Mr. Locke's Essay, with an explication of all the particulars of which he treats, and in the same order." — Bezüglich Lowde's, der sich in seinem „Discourse concerning the nature of man" hauptsächlich gegen Locke's ethische Anschauungen kehrte, meinte Locke: „. . the good man does well, and as becomes his calling, to be watchful in such points, and to take the alarm even at expressions, which, standing alone by themselves, might sound ill and be suspected." (Einleitungsbrief zu den ersten Ausgaben des Essays). Locke wollte also seine Lehren nicht nach einzelnen Stellen seines „stückweise" verfassten Werkes, sondern nach dem gesammten Inhalte desselben beurtheilt wissen.

Toleranz“, das letzte Denkmal seines edlen Geistes, das jedoch nicht mehr vollendet ward.

Ziemlich unangenehm hatte es aber Locke berührt, als er im Winter 1703/4 von Oxford die Nachricht erhielt, dass dort die Häupter mehrerer Collegien eine Conferenz abgehalten, um über die Mittel und Wege zu berathen, durch welche das Studium seiner Philosophie an der Universität verhindert werden könnte. Mr. Tyrrell, der Locke einen Bericht darüber erstattete[1]), meinte freilich, „Locke dürfe den ungebürlichen Eifer einiger Wenigen nicht der ganzen Universität zur Schuld anrechnen, wie man die Fehler der Bischöfe nicht der ganzen Kirche zur Last lege.“ Locke fühlte aber recht wohl, welchen Ursprungs jene Feindschaft war, — an der conservativen Universität Oxford hatte er von jeher wenig Freunde besessen! „Das wenigstens ist sicher,“ schrieb Locke resigniert darüber an Collins (21./II. 1703/4), „dass um einiger Leute willen, welche die Augen zudrücken, oder die Köpfe wegwenden und nicht sehen wollen, andere sich ihre Augen nicht ausstechen lassen werden“ . .

Es fehlte freilich auch an Vertheidigern der Locke'schen Philosophie nicht. „Die Frauen,“ so hatte Locke einst an Rebecca Collier[2]) geschrieben (21./XI. 96), „hatten das Vorrecht gehabt, zuerst die Auferstehung des Herrn der Liebe zu melden; warum sollten sie nicht auch das Vorrecht haben, die Auferstehung des Geistes der Liebe zuerst zu melden?“ Unter den Frauen hatte Locke seine treuesten Freundinnen und Pflegerinnen gefunden, unter ihnen fand er auch seine wärmsten Anhängerinnen. Ausser Lady Masham war es besonders die schöne Schriftstellerin Catharine Cockburn

---

[1]) Tyrrell's Brief (abgedr. in King) trägt das Datum: April, 1704.

[2]) Rebecca Collier war eine Predigerin unter den Quäkern, zu deren Versammlung Locke einmal mit König Wilhelm (dieser incognito) erschienen war. Für die freundliche Aufnahme bedankte sich Locke dann in dem oben erwähnten Briefe, der in Notes and Queries (Ser. V. v. 2.) und in F. B. II. 453 veröffentlicht ist.

(1679—1749), die in ihren Werken wacker für die Philosophie Locke's kämpfte.[1])

Von Locke's Freunden war es vornehmlich Sam. Bold, der nicht müde ward, Locke's Anschauungen zu vertheidigen, wiewohl ihn dieser in hochsinniger Weise davon abzubringen suchte. „Der grosse Gott", — meinte Locke in seinem Schreiben an Limborch v. 4./VIII. 1704, „müsste einen zweiten Heiland schicken, wenn all die knechtischen und an der menschlichen Beschränktheit klebenden Wesen bekehrt werden sollten." — —

Während des Herbstes 1702 stellte sich bei Locke eine hochgradige Taubheit ein. Der gesprächige und dem Gespräche anderer gerne lauschende Greis ertrug dieses Uebel ziemlich schwer und meinte, er wolle lieber blind als taub sein. Das Leiden war jedoch von keiner langen Dauer, — es sollte durch Gebrechen anderer Art abgelöst werden. Nichtsdestoweniger verbrachte Locke den nächsten Winter 1703/4 ziemlich ruhig. Im März 1704 expedierte er noch seine meteorologischen Beobachtungen vom J. 1692 an den Academie-Secretär Hans Sloane mit folgender vielsagenden Bemerkung: „Ich habe mir oft gedacht, dass wenn ein Register wie dieses, oder ein noch besseres (mit Hilfe von exacteren Instrumenten erzielt) in jeder Gegend von England angelegt und fortlaufend veröffentlicht würde, von scharfsinnigen Männern viele Dinge bezüglich der Luft, der Winde, der Gesundheitsverhältnisse und der Fruchtbarkeit daraus deduciert, und zu grossem Nutzen der Menschen manche Regeln betreffs der Ausdehnung der Winde, des Regens u. s. w. festgestellt werden könnten."[2])

Das Frühjahr 1704 brachte Locke keine erfrischende Wirkung mehr, seine Kräfte schwanden vielmehr von Woche zu Woche. Als daher im Mai der Bischof von Glocester, Dr.

---

[1]) Vgl. Dict. of nat. biogr. v. 11., ferner Leibniz an Burnet 2./VIII. 1704, 26./V. 1706, 6./VII. 1706. — Die prosaischen Schriften der C. Cockburn wurden sammt deren Biographie im Jahre 1751 von Th. Birch herausgegeben.

[2]) Philos. Transactions v. XXIV (1706) und F. B. II. 543.

Edw. Fowler, nach Oates zu Besuche kam, fand er den Philosophen in keiner besonders rosigen Stimmung. „Der Bischof von Glocester,“ schrieb Locke darüber an Collins (19./V.), „traf hier eben an dem Tage ein, an dem Sie von hier abgereist sind und zwar in einem wenig erfreulichen Gesundheitszustande. Ich finde, dass zwei so ächzende Leute ein sehr unvortheilhaftes Concert zum Besten geben. Gestern begab er sich wieder fort und zwar schon in einer etwas besseren Disposition; und so hoffe ich, dass er in der Stadt glücklich angekommen ist. Sie aber, gebrauchen Sie Ihre Gesundheit und Jugend, so lange Sie dieselbe besitzen, zu all den Vortheilen und Gaben eines unschuldigen und frohen Lebens, eingedenk, dass das mitleidslose Alter auf Sie wartet und, wenn es sich Ihrer bemächtigt hat, auf irgend eine Weise Ihnen sicherlich sowohl die Freuden des Leibes als auch die des Geistes schmälern wird!“ . . . .

Nachdem Locke wegen allzugrosser Schwäche das Fahren in einem gewöhnlichen Wagen nicht mehr vertragen konnte, so beschloss er, sich eine eigens construierte Kutsche zu verschaffen. Mit der Besorgung dieser Angelegenheit wurde wieder Collins betraut. Locke ertheilte ihm die minutiösesten Angaben darüber: das Gefährte sollte bequem und luftig sein, es sollte aber auch die Aussicht nicht beeinträchtigen und nicht allzu glänzend erscheinen. „In meinem ganzen Leben“, schrieb Locke aus diesem Anlasse an Collins (26./V.), „war ich ein Gegner jeder Ostentation gewesen, denn kein Grundsatz war meiner Lage und meiner Gemüthsart angemessener als der: „qui bene latuit, bene vixit“, — ein verborgenes Leben, ein glückliches Leben. —

Der Wagen war schliesslich Ende Juli fertig, und Locke konnte seine Ankunft zugleich mit jener des Collins kaum mehr erwarten. „Jeden Augenblick“, — so schrieb er an seinen jungen Freund nach London (23./VII.), „sehne ich nun die Kutsche herbei; nicht aus Ungeduld nach dem Fuhrwerk, sondern nach dem Manne, dem Manne, wohlgemerkt, der in ihm kommen soll. Einem Manne, der

nicht seines Gleichen hat, und der mich zu alledem auch liebt. Wenn ich mein hohes Alter bedauere, so ist es nur Ihretwegen, der Sie mich in die Welt zurückrufen, gerade da ich im Begriffe bin, sie zu verlassen, sie zu verlassen als einen Ort, der sehr wenig Wertvolles in sich birgt" . . .

Wie schlecht es zu dieser Zeit schon um die Gesundheit Locke's bestellt war, geht aus einem Briefe hervor, den Lady Masham am 3. Juni an Leibniz geschrieben: „Alle Bekannten Mr. Locke's, heisst es darin, „bemerken mit Schmerz, dass sie sich nur mehr eine kurze Zeit seiner Freundschaft erfreuen werden; die Schwäche seiner kranken Lunge nimmt täglich zu, wozu noch sein Alter hinzukommt, das schon beträchtlich ist . . . ." Locke sah aber ruhig und unerschrocken seinem Ende entgegen. Auf Collins' Wunsch liess er noch im Monate August durch Gottfried Kneller sein Portrait anfertigen[1]) und Anfangs September unterzeichnete er sein Testament.[2]) Aller Freunde und Bekannten bis zu den armen Taglöhnern von Oates hinunter wurde darin gedacht. Von der Geldverlassenschaft wurde der grösste Bestandtheil (3000 Pf.) für den jungen Masham deponiert. Demselben fiel auch die Hälfte der Locke'schen Bibliothek zu; die andere Hälfte sammt den Manuscripten erhielt Peter King. Der Grundbesitz in Somerset wurde zwischen Locke's Vettern, King und Stratton, getheilt und Peter King zum alleinigen Testamentsvollstrecker eingesetzt. In einem eigenen Codicill, veranlasst durch eine Anfrage des Bibliothekars

---

[1]) Locke an Collins 16. VIII. 1704. — Kneller hatte schon einige Jahre zuvor ein Bild von Locke für Molyneux gemalt. (Vgl. Corresp. mit Molyneux Sept. 1696.) Zwei der ältesten Portraits von Locke befinden sich zu Nynehead, dem Stammgute der Sandfords of Nynehead, Nachkommen der Familie Clarke of Chipley (Fraser p. 269). Eines von ihnen bildet das Gegenstück zum Portrait der kleinen Betty Clarke. Das Bild aus dem Jahre 1697 ist in Fraser's „Locke" wiedergegeben, die übrigen bekannten Portraits von Locke stammen zumeist aus Locke's jüngeren Jahren.

[2]) Vgl. F. B. II. 540—41 und Fraser p. 271.

der Bodleianischen Bücherei in Oxford, Dr. Hudson, stellte Locke endlich die Authenticität seiner litterarischen Producte fest; die Autorschaft aller sonstigen ihm noch zugeschriebenen anonymen Werke wies Locke darin zurück.[1]) — —

Mitte September 1704 feierte Peter King in London seine Hochzeit. Er hatte die Wahl seiner Lebensgefährtin nach Locke's Rathschlägen und mit Locke's Beihilfe getroffen[2]), — kein Wunder daher, dass der greise Denker ein ganz aussergewöhnliches Interesse an dem freudigen Ereignisse zeigte. Es genügte Locke nicht, dass in Oates auf das Wohl des Brautpaares „immer und immer wieder getrunken wurde", er wollte die jungen Eheleute bei sich sehen, sie bewirten und ihnen mündlich seine Glückwünsche ausdrücken. Und so wurde in Oates eine Feier veranstaltet, zu der Locke die mannigfachsten Dinge in London anschaffen liess, ja sogar den bewährten Koch aus Shaftesbury's Hause requirierte[3]) . . . Das Fest fand Ende September statt, —

---

[1]) Das Codicill ist abgedruckt in King. — Zu den Locke fälschlich zugeschriebenen Schriften gehört auch die Einleitung zu Churchill's „Collection of Voyages" (1704), welche eine Geschichte der Schifffahrt und ein Verzeichnis der bekanntesten Reisebeschreibungen enthält. Gleichwohl kann als sicher angenommen werden, dass jene Publication wenigstens auf Lockes Antrieb und unter seinem Beirathe erschienen ist. — Locke spricht in dem erwähnten Codicill auch von einer neuen, im II. Buche (Cap. 31) verbesserten Ausgabe seines Essays; diese — sechste — Auflage des „Versuches" ist erst nach Locke's Tode im Jahre 1706 erschienen.

Die authentisch beglaubigten Schriften Locke's sind bereits alle namhaft gemacht worden; ein Verzeichnis sämmtlicher Locke sonst noch zugeschriebenen Bücher siehe in: „Halkett und Laying's Dictionary of the anonym. and pseudonym. litterature of Great-Britain", Edinb. 1882—88. vol. IV. Index. —

Nebst dem Codicill findet man in King auch noch einen Auszug aus Locke's Rechnungsbuche veröffentlicht, der Locke's Einnahmen für seine einzelnen Publicationen angibt.

[2]) Locke an King 1./III. 1701/2. (King).

[3]) Locke an King Sept. 1704 (in Campbell).

und am 4. October hielt es Locke bereits für gerathen, an King seinen Abschiedsbrief zu schreiben. Der Brief[1]) enthält ausser einigen nachträglichen Wünschen und Verfügungen Locke's, die sich im Testamente nicht recht unterbringen liessen (z. B. jene über die hinterlassenen Manuscripte[2]), auch noch folgende dringende Bitte an King: „Bleiben Sie dessen eingedenk, dass ich Ihnen die Sorge für den jüngsten Sohn des Sir Francis und der Lady Masham in allen seinen Angelegenheiten, wie wenn er Ihr Bruder wäre, ans Herz lege. Er ermangelte niemals, mir die gehörige Achtung zu zollen und eine jegliche Gefälligkeit, deren er fähig war, mir zu erweisen und dies mit solcher Liebenswürdigkeit und Freude, dass ich es nicht allzuhoch anschlagen kann. . . . Sorgen Sie dafür, dass aus ihm ein guter, edler und gerader Charakter wird. Ich habe ihm die Weisung ertheilt, Ihrem Rathe zu folgen und ich weiss, er wird es thun, denn niemals hat er sich gegen etwas gesträubt, was ich ihm als schicklich bezeichnet habe. Wenn er mein eigener Sohn gewesen wäre, hätte er nicht mehr bemüht sein können, mir zu gefallen und mir zu gehorchen"[3]) . . Der Schluss des Briefes lautet dann: „Ich wünsche Ihnen jegliches Glück in dieser Welt und die ewige Freude in der künftigen. Dass ich Sie geliebt habe, davon, glaube ich, sind Sie überzeugt. Gott gewähre uns ein glückliches Wiedersehen bei der Auferstehung der Gerechten! Adieu!"

Dieses Schreiben, — wahrscheinlich das letzte aus Locke's Feder, — sollte an King jedoch erst nach dem Tode seines Onkels ausgefolgt werden. Aehnliches verordnete Locke auch hinsichtlich seines Abschiedsbriefes an Collins, den er schon Ende August geschrieben und in dem

[1]) Abgedruckt in Campbell.

[2]) Die „Posthumous Works of J. Locke" sind im J. 1706 unter King's und Collins' Redaction erschienen.

[3]) Kurze Zeit nach der Erhebung P. King's zum Lord Kanzler von England (1725) wurde Franc. Masham mit dem einträglichen Amte des General-Rechnungsführers beim Kanzleigerichtshofe betraut. Er starb jedoch bereits im J. 1731.

er gleichfalls für die Zukunft des jungen Masham Vorsorge traf. „Mögen Sie lange und glücklich leben“, so schliesst der Brief an Collins, „im Vollgenusse der Gesundheit, Freiheit, Zufriedenheit und all der Segnungen, welche die Vorsehung Ihnen zugedacht und auf die Ihre Tugend auch Anspruch besitzt. Ich weiss, dass Sie mich geliebt, solange ich lebte, und dass Sie mein Andenken bewahren werden, wenn ich todt bin. Der Nutzen, den Sie aus demselben ziehen sollten, ist die Mahnung, dass dieses Leben ein Spiel der Eitelkeit ist, das bald vorüber geht und keine echte Befriedigung gewährt ausser jener, die im Bewusstsein rechtlichen Thuns und in der Hoffnung auf ein anderes Leben ruht. Dies ist, was ich Ihnen aus Erfahrung sagen kann, und was Sie gleichfalls finden werden, wenn Sie einmal die Rechnung ziehen. Adieu! Meine innigsten Wünsche lasse ich bei Ihnen!“ J. Locke.

Der von Collins besorgten Kutsche hatte sich Locke allerdings nur sehr kurze Zeit zu erfreuen. Mit Beginn des Herbstes 1704 konnte er nämlich nur mehr in den Garten hinunter, wo er sich, umgeben von der Familie Masham, an der Sonne zu wärmen pflegte. Und nachdem er auch die Kirche nicht mehr erreichen konnte, liess er einige Wochen vor seinem Tode den Geistlichen von High-Lawer zu sich kommen, um von ihm die Communion entgegenzunehmen. Dabei soll er die Erklärung abgegeben haben: „dass er gegen alle Menschen Gefühle wahrer Liebe hege und mit der ganzen Kirche Christi, wie immer sich auch ihre Glieder nennen mögen, in aufrichtiger Gemeinschaft lebe“ (Le Clerc). „Alle seine Geisteskräfte“, meldet Lady Masham[1]), „blieben klar bis zum letzten Augenblicke; seine Schwäche, der er unterlegen, nahm aber ununterbrochen und augenscheinlich zu; er jedoch sah dem herannahenden Tode ruhig wie kein Anderer entgegen. Während der ganzen Zeit konnte

[1]) Lady Masham an Rich. Laughton 8./XI. 1704 in Chalmers' Biogr. dictionary. v. XX.

Niemand die geringste Aenderung in seiner Gemüthsstimmung wahrnehmen; immer blieb er freundlich, höflich und mittheilsam, bis zum letzten Tage."

Als am 27. October (alten Stils) Lady Masham in Locke's Studierzimmer kam[1]), fand sie es leer und Locke in seinem Schlafcabinet im Bette liegend. Locke sagte, er fühle sich zu schwach, das Bett zu verlassen und werde wohl kaum je wieder aufstehen. Zu Mittag konnte er nichts mehr geniessen, und als sich die Familienglieder in seinem Zimmer versammelten und man ihm etwas vorlesen wollte, lehnte er dies sanft ab und bat nur, sie möchten seiner bei ihrer Abendandacht gedenken. Sie versprachen ihr Abendgebet gemeinschaftlich in seinem Zimmer zu verrichten. „Mein Werk hier ist zu Ende", meinte Locke, „und ich danke Gott dafür. Vielleicht sterbe ich schon diese Nacht, vielleicht auch erst nach drei oder vier Tagen." Lady Masham reichte ihm zur Erfrischung ein wenig Mumme (starke Biersorte), und er trank sie auf die Gesundheit der Gesellschaft aus, indem er sagte: „Ich wünsche Ihnen allen reichliches Glück, wenn ich nicht mehr da bin." Die Gesellschaft entfernte sich, und nur Lady Masham blieb an Locke's Bette. Locke ermahnte sie „diese Welt nur als Vorbereitung für eine bessere zu betrachten; er habe lang genug gelebt und danke Gott, dass er in seinem Leben so glücklich gewesen; nichtsdestoweniger erscheine ihm das ganze Leben nichts als Eitelkeit."

Nach dem Abendessen stellte sich die Familie in seinem Zimmer zum Gebete ein. Locke legte ihnen nochmals ans Herz, fleissig die heilige Schrift zu lesen und treulich die in ihr enthaltenen Gebote zu befolgen. Die Gesellschaft entfernte sich erst gegen Mitternacht. Lady Masham wollte bei Locke wachen, doch er wollte es nicht gestatten und meinte, er werde vielleicht schlafen. Er schlief jedoch die ganze Nacht nicht, und als der Morgen anbrach, liess er sich in sein Studierzimmer

[1]) Nach der Erzählung Le Clerc's.

bringen, wo er in seinem Lehnstuhle wiederholt einschlummerte. Nachdem er ein wenig Bier genossen, fühlte er sich so gestärkt, dass er wie gewöhnlich angezogen zu werden wünschte. Darauf bat er die Lady Masham, die leise die Psalmen las, während er angekleidet wurde, sie möchte laut vorlesen. Sie that es, und Locke schien aufmerksam zuzuhören, bis ihn gegen 3 Uhr das Herannahen des Todes daran hinderte und er die Lady Masham ersuchte, nicht weiter fortzufahren. Da hob er plötzlich die Hand gegen die Augen, — drückte sie zu, — und Locke war nicht mehr unter den Lebenden . . .[1])

Sie begruben ihn Dienstag den 31. October in der Pfarrkirche zu High-Lawer in einem einfachen hölzernen Sarge, wie er es wünschte, und ohne jedes Gepränge. Das Geld, das ein glänzenderes Begräbnis gekostet hätte, bestimmte er zur Anschaffung von Kleidern für vier arme Taglöhner von Oates.

Die Inschrift, die man ihm an der Kirchenmauer anbringen liess, hatte er sich selbst bis auf das Datum (lateinisch) abgefasst. Sie lautet in deutscher Uebersetzung folgendermassen: „Halt an, Wanderer! Hier liegt Johann Locke. — Fragst du, was für ein Mann er gewesen, so antwortet er: einer, der mit seinem bescheidenen Loose zufrieden lebte. Von den Wissenschaften genährt, erreichte er doch nur so viel, dass er der Wahrheit allein diente. Lerne dies aus seinen Schriften; sie werden dir das, was von ihm übrig ist, wahrheitsgetreuer melden, als die verdächtigen Lobsprüche einer Grabschrift. Seine Tugenden, wenn er welche besass, waren zu klein, als dass er sich ihrer rühmen

[1]) „Sein Tod war wie sein Leben“, schrieb Lady Masham am 8. Nov. an Laughton, „wahrhaft fromm, doch natürlich, ruhig und unauffällig; und es kann schwerlich je die Zeit, meiner Meinung nach, ein ausgezeichneteres Vorbild der Verständigkeit und Frömmigkeit hervorbringen, als er es war im Leben und im Tode.“ Vgl. auch den Brief der Lady Masham an Leibniz v. 24./XI 1704, wo sie Locke ihren Vater und Bruder und den grössten Wohlthäter ihres Sohnes Francis nennt.

oder sie dir zur Nachahmung hinstellen könnte. Seine Fehler mögen mit ihm begraben sein. Wenn du ein Vorbild der Tugend suchst, du hast es im Evangelium: jenes der Laster mögest du lieber nirgends finden! Ein Bild des Todes (das diene dir zur Mahnung) findest du hier und überall.

Dass er geboren im Jahre des Herrn 1632 am 29. August, gestorben im Jahre des Herrn 1704 am 28. October, berichtet diese Tafel, die bald selbst vergehen wird.“ —

Traurig wie selten zuvor wurde es nun in dem stillen Landhause von Oates. Die kleine, magere Gestalt mit den geistreichen, aber leidenden Zügen, die mit ihrer Freundlichkeit und Klugheit alles dort früher belebte, — war verschwunden für immer. „Es wäre mir leid, theuere Mrs. Smith“, schrieb die verlassene Laudabridis am 17. XI. 1704 an die gewesene Wirtschafterin von Oates[1]), „wenn Sie glauben sollten, ich hätte Sie vergessen; ich denke ja oft an Sie. Sie haben gewiss schon gehört, dass unser guter Mr. Locke gestorben ist. Und seit seinem Tode waren wir in einer unaufhörlichen Aufregung; denn meine Mutter, unfähig ihre Gedanken auf etwas zu concentrieren, macht sich zu schaffen, soviel sie kann, und ich bekomme auch meinen Theil . . .“

Lady Masham, die ohnehin schwächlicher Gesundheit war, folgte ihrem grossen Lehrer bereits im Jahre 1708. Sir Francis Masham starb 1722 und sein Erbe wurde Sam. Masham, der Gemahl der schönen Abigail. Die letzte Nachricht, die wir von der treuen Esther besitzen, ist die Briefsammlung, die sie im Jahre 1722 „zur Erinnerung an vergangene Ereignisse und zur Vertreibung mancher melancholischen Stunde des einsamen Lebens“ angelegt hatte. Im Jahre 1776 starben die Mashams aus, das alte Schlöss-

[1]) Abgedruckt in Fraser p. 270.

chen im Tudorstile wurde von den neuen Besitzern abgetragen, und nur ein Paar ehrwürdige Lindenbäume deuten die Stelle an, wo einst Locke's trauliches Heim gestanden.[1])

[1]) Ueber die Oertlichkeit und über die Reliquien von Oates, vgl. Fraser S. 218 und 272 ff.

X. Capitel.

Locke's Charakter.

Es wird wohl wenig Denker geben, die ihren Werken so tief den Stempel ihres eigenen Charakters aufgedrückt, als wie es bei Locke der Fall war. Was er geschrieben, das hat er auch gefühlt, gelebt und praktisch bethätigt, und er hat nur das geschrieben, von dessen Wahrheit er gänzlich überzeugt war. Es sind uns zwei Charakteristiken Locke's erhalten, die aus der Feder der berufensten Zeugen stammen: aus der Feder der Lady Masham[1]) und des Hausgenossen Locke's, Pierre Coste.[2]) An ihrer Hand wollen wir denn noch einmal das edle Bild betrachten, wie wir es seinem Leben und Schaffen nach in den vorausgehenden Blättern kennen gelernt.

Die hervorstechendsten Eigenschaften in Locke's Charakter waren seine grosse Wahrheitsliebe und seine ungeschminkte Frömmigkeit. Locke war wie selten ein Gelehrter in den heil. Schriften belesen. Er forschte in ihnen aber nicht nach Art der Wortgrübler und Dogmatiker, sondern dem Gebote Christi gemäss: im Geiste der Demuth, Wahrheit und Liebe. Locke hielt es für die unerlässliche

---

[1]) In ihrem Briefe an Le Clerc.

[2]) In einem Briefe gerichtet an den Herausgeber der „Nouvelles de la république des lettres“ und veröffentlicht in dem Februarhefte dieser Revue pro 1705; in engl. Uebersetzung in der „Collection“ von Des-Maizeaux (Locke's Works vol. IV).

Pflicht eines jeden Christen, in jenem Buche der Bücher sorgfältig zu lesen, dort die Richtschnur für seine Handlungen zu suchen und ihr gemäss dann seinen Lebenswandel einzurichten. In der Erfüllung dieser Pflicht erblickte er auch das einzige Mittel zur Einigung der verschiedenen christlichen Confessionen. Denn nicht der Name der Kirche, meinte er, mache den Christen zum Christen, sondern nur das aufrichtige Aufnehmen und Verwirklichen des Geistes, der aus der Lehre Christi strahlt.

Dass diese Ueberzeugung Locke zu der weitgehendsten Toleranz führen musste, ist wohl klar. Er bekämpfte in Glaubenssachen nur die Rechthaberei, die Selbstüberhebung und Herrschsucht: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind“, dies soll sein Lieblingsspruch gewesen sein. —

Wie aufrichtig Locke der Wahrheit diente, geht aus seinen eigenen Geständnissen, aus seinen Schriften, aus seinem ganzen Lebenswandel hervor. Als Hauptbedingung zur Aufnahme in die von ihm gegründete „Gesellschaft zur Vervollkommnung in nützlichen Kenntnissen“ stellte er die Forderung auf: dass der Eintretende die Wahrheit um der Wahrheit willen liebe und suche, und dass er sich unparteiisch bemühen wolle, sie zu finden, sie anzunehmen und anderen mitzutheilen . . . Und so war er denn auch selbst bereit, fremden Ansichten und Belehrungen, wie und wo immer er sie vorfand, ein williges Ohr zu schenken, seine eigene Meinung aber sogleich aufzugeben, sobald sie als unrichtig erwiesen ward. Er that dies um so lieber, als er vielzusehr von der Schwäche und Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis überzeugt war, und der Fortschritt des Wissens ihm aufrichtig am Herzen lag. Daher auch die Bedächtigkeit, ja Aengstlichkeit im Vorbringen der Anschauungen, daher die Weitschweifigkeit, mit der er jeden Gegenstand behandelte, bevor er über ihn zu einem Schlusse kam. „Mr. Locke“, schrieb Burnet darüber an Leibniz (3./V. 97.), „ist hier bekannt als ein Mann, der mehr als irgend einer über das, was er

schreibt, — insbesondere in der Philosophie, — nachdenkt und reflectiert. Er erwägt es und erwägt es noch einmal, er betrachtet jeden Gegenstand von vorne und von hinten und von der Seite aus, so dass er immer vor demjenigen einen Vorzug haben muss, der nicht so genau alles bedenkt“ . . .

Wie nachgiebig und tolerant aber auch Locke in seinen Anschauungen war, so heftig konnte er doch wieder gegen Leute werden, die eine offenbar falsche und bereits widerlegte Ansicht immer und immer von neuem dem Publicum vortrugen. Man denke nur an seine Polemik gegen Proast, gegen Edwards und gegen den Bischof Stillingfleet!

Ebenso entschieden perhorrescierte Locke alle solche Schriftsteller, die stets zu kritisieren, zu zerstören, nie aber etwas aufzubauen bemüht sind. „Ich bin immer“, schrieb er einst an Molyneux (22./II. 96/7.), „für die Schaffenden, für diejenigen, die unsere Erkenntnis um etwas bereichern, oder unseren Gedanken irgend einen neuen Stoff liefern. Die Ausspürer der Fehler, die Opponenten und Zerstörer, feiern nicht allein einen nichtssagenden und nutzlosen Triumph auf Kosten der menschlichen Unwissenheit, sondern bringen uns auch um nichts weiter in der Auffindung der Wahrheit. Von allen den Sprüchen, die mir je untergekommen sind, hat mir keiner so gut gefallen, wie jener über dem Wasserwerke zu Cleve: „Natura omnes fecit judices, paucos artifices.“

Locke war ja durch und durch ein Utilitarier. Utilitarier nämlich in dem Sinne, als er bei allem Thun und Lassen in erster Linie dasjenige vor Augen hatte, „was zum Leben und zur Erlangung der Tugend“ vonnöthen ist. Jede Verschwendung von Zeit, Kraft und Gesundheit galt ihm daher für eine Sünde sowohl gegen sich selbst, als auch gegen die Gesellschaft. „Wer nicht an der Stelle, an die ihn die Vorsehung gesetzt“, sagt er[1]) „soviel für das Gemeinwohl

---

[1]) An Molyneux 19./I. 93/4.

wirkt, als er es im Stande ist, der verdient sein tägliches Brot nicht" . . . Locke gieng aber in diesem edlen Eifer allerdings zu weit, indem er auch die Pflege der Kunst und der sonstigen Gaben der Phantasie für eitle Zeitverschwendung hielt. Locke war eben ein Kind puritanischer Eltern und Zeuge der furchtbaren Verwilderung der Künste unter Carl II. . . . Kein Wunder daher, dass ihn von seinen zeitgenössischen Dichtern auch nur der sittenstrenge Richard Blackmore ansprach, der „die Musen, die bisher ihre süssen Gaben nur zur Anfeindung der Religion, Tugend und Sitte verwendeten, wieder zu ihrer alten Würde und zu ihrem eigentlichen Berufe: zur Schönheit und Sittenreinigung zurückzurufen" bemüht war.[1]) Cervantes, Labruyère, Larochefoucauld gehörten übrigens auch zu Locke's Lieblingen und von den classischen Schriftstellern hatte Locke besonders Cicero und Horaz in sein Herz geschlossen. „Horaz war nach Locke einer der glücklichsten und weisesten Römer des Augustischen Zeitalters, da er sich durch kluges Masshalten von der Habsucht und dem Ehrgeiz rein zu halten wusste und mit den grössten Männern jener Zeit in Freundschaft lebte, ohne in Abhängigkeit von ihnen zu gerathen" (Coste.).

Die liebste Lectüre Locke's waren aber, wie uns bereits bekannt ist, die Reisebeschreibungen. Nach seinen Notizen geurtheilt, muss er eine grosse Zahl derselben gekannt haben. Es ist jedoch zu verwundern, dass der sonst so nüchterne und vorsichtige Denker auch den curiosesten Berichten derselben Glauben schenkte[2]), wie er denn z. B. die Erzählungen von den Meerjungfern, von dem sprechenden Papagei des Prinzen Moritz u. s. w. für wahr gehalten zu haben scheint. Es war dies, wie Buckle einmal treffend bemerkt, eine Erbschaft der kaum noch verflossenen dunklen Zeit, in welcher ein kläglicher Unsinn als verständige und

---

[1]) Vgl. Locke's Lobrede auf Blackmore in den Briefen an Molyneux v. 15./VI. und 11./IX. 97.

[2]) Vgl. Essay b. I. c. 3 u. 4, b. II. c. 27. § 8, b. III. c. 6. § 12 ff. (bes. § 27) etc.

wertvolle Wahrheit bewillkommt und für einen wesentlichen Theil des allgemeinen Schatzes europäischer Wissenschaft gehalten wurde.

Locke war ja doch sonst der Überzeugung, dass man nichts auf Treu' und Glauben annehmen, sondern bei jeder Untersuchung und bei jedem Geschäfte seine eigene Vernunft gebrauchen müsse. „Ich kann mittelst eines fremden Verstandes," sagt er ja selbst, „ebensowenig etwas erkennen, als ich durch eines Andern Augen etwas sehen kann" . . . und „ein Handeln ohne Gebrauch der eigenen Vernunft ist so gut wie verlorene Mühe."

Demgemäss pflegte er denn auch, wie uns berichtet wird, selbst bei den kleinsten Geschäften des täglichen Lebens sorgfältig seinen Verstand zu Rathe zu ziehen; und er that dies um so lieber, als er der Überzeugung war, „dass man jeglichem Dinge irgend eine Kunstfertigkeit abgewinnen könne," wenn man es nur verstandesmässig zu betreiben wisse.

Aber ungeachtet dieser nüchternen, nur mit den Thatsachen rechnenden, utilitaristischen Geistesrichtung Locke's, infolge deren er auch der Nationalphilosoph Englands genannt wird, jedenfalls aber nicht ganz ohne Einfluss auf den eigenthümlichen Charakter seines Volkes geblieben ist, besass Locke dennoch ein ungemein tiefes, zartes Gemüth. Wer mit Locke's Lebenslaufe näher vertraut ist, wer nur einige seiner warmgefühlten Briefe gelesen, wird wohl gerne unserer Behauptung beistimmen.

Obwohl familienlos und ohne eigenen Herd, verstand es Locke, dennoch soviel Existenzen mit seinem Leben zu verweben, dass er niemals allein gestanden; seine gewinnende, höfliche und zugleich geistreiche Art mit Menschen zu verkehren, machte ihn überall zu einem willkommenen Gast und Gesellschafter. Locke hielt es nach Le Clerc sogar für die Pflicht eines jeden Christen, gegen seine Nächsten höflich und zuvorkommend zu sein und perhorrescierte daher nichts so sehr an Anderen als rohe, beleidigende Manieren. Nie fiel es ihm ein, sich wegen seiner grossen Gelehrsam-

keit zu überheben oder sich etwa nach Art mancher Denker mit einem düsteren Nimbus zu umgeben. Ein Herr, der sich Locke als einen finsteren Philosophen mit grossem Bart, mit ernster Miene und mit selten sich zum Gespräche aufthuendem Munde vorgestellt, war nicht wenig erstaunt, als er in ihm einen liebenswürdigen, gesprächigen und gerne scherzenden Weltmann kennen lernte. (Coste.)

Und Locke verstand es auch, wie selten jemand, mit jeglicher Art von Menschen umzugehen und sich mit ihnen zu unterhalten. „Das war seine eigenthümliche Weise der Conversation", erzählt darüber Coste, „dass er die Leute immer darauf führte, über Sachen zu sprechen, die sie am besten verstanden. Mit einem Gärtner besprach er sich über die Gärtnerei, mit einem Juwelier über die Diamanten, mit einem Chemiker über die Chemie u. s. w. ‚Sie haben ihre Freude daran', meinte er, ‚da sie ja über sonst was anderes nichts Richtiges zu sagen wissen. Und in der Ueberzeugung, dass ich für ihr Handwerk Achtung und Interesse hege, bemühen sie sich, mir ihre Tüchtigkeit zu zeigen, und ich bin in der angenehmen Lage, aus ihrem Gespräche Nutzen zu ziehen.' Auf diese Weise hatte Locke einen sehr weiten Einblick in die mannigfachsten Kunstfertigkeiten gewonnen und machte darin von Tag zu Tag grössere Fortschritte. Er pflegte auch zu behaupten, dass die Kenntnis dieser Fertigkeiten mehr gesunde Philosophie enthalte, als alle die subtilen gelehrten Hypothesen, die, ohne Beziehung zu der wahren Natur der Dinge, im Grunde zu nichts Anderem taugen, als die Menschen in der Erfindung und Auffassung derselben (der Hypothesen) Zeit verlieren zu lassen. Tausendmal habe ich mich gewundert, wie treffend er durch seine an diese Leute gerichteten Fragen das Geheimnis ihrer Kunst, das ihnen selbst bisher unbekannt war, herausfand und wie er ihnen oft ganz neue Winke ertheilte, die sie dann mit Vortheil in Anwendung brachten." —

Zu seinem Lieblingsvergnügen zählte Locke aber eine ungezwungene, witzige Conversation; und er selbst pflegte

dann gewöhnlich am meisten zu ihrem Interesse beizutragen: sei es durch allerlei scherzhafte Einfälle, sei es durch die liebenswürdige Erzählungsart verschiedener Anecdoten, die er stets reichlich in Bereitschaft hatte. Bei persönlichen Anspielungen, Neckereien und Scherzen war aber Locke äusserst vorsichtig, und wenn er auf diese Art jemandem eine nützliche Lehre beibringen wollte, so geschah es in der angenehmsten und unauffälligsten Weise.

Locke war in gleicher Weise wie gegen die Grossen, so gegen die Niedrigen freundlich, dabei jedoch frei von jeder Kriecherei und von jeder Verstellung. Kein Laster war ihm so verhasst wie die Lüge; er hielt es für eine so verabscheuungswürdige Eigenschaft, dass nach ihm kein honneter Mensch den schmählichen Vorwurf dieser Unsitte auf sich laden sollte. (Ged. ü. Erz. § 131). — Ein Geheimnis, das Locke anvertraut wurde, bewahrte er heilig, und selbst in den Fällen, wo ihm keine Verschwiegenheit abverlangt wurde, verrieth er das Mitgetheilte nie, wenn es jemand Schaden bereiten konnte.

Ungeachtet seiner grossen Dienstfertigkeit war Locke im Recommandieren fremder Personen dennoch ungemein ängstlich und zurückhaltend. Warf man es ihm vor, so gab er zur Antwort, er könne doch nur das aussagen, was er wisse und wofür er die Verantwortung übernehmen könne, denn wenn er anders handelte, besässen seine Empfehlungen überhaupt keinen Einfluss mehr.[1])

Ebenso vorsichtig verfuhr Locke auch bei Ertheilung von Rathschlägen. Wurde er darum gebeten, so gab er sie erst nach sehr gewissenhafter Ueberlegung; aus freien Stücken drängte er sich jedoch niemandem auf, „weil er“, wie er zu sagen pflegte, „zu der Ueberzeugung gekommen sei, dass die Rathschläge an und für sich sehr wenig zur Besserung der Menschen beitragen.“ That er es aber doch, so war er zugleich bemüht, seine Mahnungen

[1]) Vgl. Locke's Brief an Clarke v. 9./XII. 92. (Orig. letters)

in gehöriger Weise zu begründen, und womöglich durch leibhafte Beispiele zu illustrieren. —

Seinen Dienern war Locke ein humaner, nachsichtiger Herr. Er wusste sich dieselben so abzurichten, dass sie ihn gern und geschickt bedienten.

Den Armen half er, soweit es nur in seinen Kräften stand, und soweit er sie der Unterstützung würdig gefunden. Auf seinen Ausgängen pflegte er oft die Dürftigsten der Gegend zu besuchen, und falls er sie krank getroffen, mit Arzneien und mit Lebensmitteln zu versorgen. Ein ganz besonderes Mitleid zeigte Locke gegen diejenigen, die nach harter Arbeit in der Jugendzeit auf ihre alten Jahre darben mussten. Er sagte, dass es nicht genug sei, dass man sie nicht Hungers sterben lasse; man müsse ihnen vielmehr auch ein wenig Bequemlichkeit verschaffen. —

Bei allen seinen Dingen und Geschäften beobachtete Locke die grösste Ordnungsliebe; und so auch bei seiner Zeiteintheilung. Arbeitete er nicht auf seinem Studierzimmer, so machte er sich anderswo im Hause nützlich, oder beschäftigte sich im Garten, da er ein grosser Freund der Gärtnerei war.

Erholung nach ernstem Geschäfte hielt Locke für ebenso nothwendig als Arbeit oder Nahrung. (Ed. § 108.) Ausser der Conversation liebte er in dieser Hinsicht besonders das Reiten und Spazierengehen. Auf seinen Ausgängen wollte er aber immer jemanden mit sich haben, wenn es auch nur Kinder waren, mit denen er sich besonders gerne abgab. Dem Spiel in Karten u. s. w. wich Locke jedoch nach Möglichkeit aus, indem er zu sagen pflegte, dass es nur für diejenigen ein passendes Unterhaltungsmittel sei, die nicht fähig sind, an der Conversation theilzunehmen.

In seiner Lebensweise war Locke ungemein mässig, wenn auch nicht pedantisch; er trank nur Wasser und hielt es für das Mittel, durch das er sein Leben so verlängert und sein Augenlicht bis in die spätesten Jahre

ungeschwächt erhalten hatte.[1]) Wenn er krank war, ertrug er sein Leiden geduldig und incommodierte Niemanden damit.

Seinem Temperamente nach war Locke ein Choleriker und liess sich leicht von der Aufwallung seines Zornes hinreissen. Er pflegte es aber auch gleich zu bedauern und war selbst der Ueberzeugung, dass Jähzorn eine böse Gewohnheit sei, die besonders bei der Erziehung der Kinder und in der Leitung der Untergebenen schade. Noch kurz vor seinem Tode, als er sich einmal im Garten an der Sonne wärmte, und Coste unter anderem jene Verse aus Horaz citierte, mit denen der Dichter seinen Charakter schildert, indem er sich nennt:

Solibus aptum; — Irasci celerem, tamen ut placabilis essem, sagte Locke: „Ei, darin gleiche ich dem Horaz. Auch ich liebe die Wärme der Sonne, und wenn ich auch zum Zorne neige, so ist mein heisses Temperament dennoch leicht wieder zu beschwichtigen.“ (Coste). —

Es wird öfters behauptet, dass sich aus dem Stile auf den Charakter des Menschen schliessen lasse. Was Locke betrifft, so ist es bekannt, dass er wenig Gewicht auf eine schöne, kunstreiche Darstellung legte; er hielt dies für eine Zeitverschwendung, wenn nicht für ein Mittel, einen gedankenarmen Inhalt zu verdecken. Gleichwohl gehörte Locke selbst nicht zu den schlechtesten Stilisten. Seine Schreibart, wenn auch zuweilen weitschweifig und familiär und daher auch nicht immer an die Feinheit des Gedankens hinanreichend, ist und bleibt doch immer das Muster eines einfachen, anmuthigen und überzeugenden Stiles. Ja an einigen Stellen und besonders in den Briefen nimmt Locke's Schreibweise oft eine Wärme, eine Innigkeit und einen Bilderreichthum an, wie man sie

---

[1]) Locke bediente sich zum Filtrieren des Trinkwassers eines Steines von lockerem Gefüge in Form eines grossen Mörsers. Wurde das Wasser in dieses Behältnis hineingeschüttet, so floss es in einiger Zeit durch und ward von jeglichem Schmutze gereinigt. Locke pflegte diese Vorrichtung scherzhaft sein „Bräuhaus“ zu nennen.

bei einem so nüchternen Denker kaum erwarten würde. Die Natur hatte in Locke's gebrechlichem Körper zugleich ein tiefes Gemüth und einen weitaussehenden Verstand vereinigt. Und kein Denker hat beide Gaben mit grösserer Gewissenhaftigkeit zum Wohle der Menschheit verwertet als wie Locke. „Auf allen Gebieten stand er mitten in den geistigen Bewegungen seiner Zeit und an der Spitze der Gedankenbestrebungen, welche das Jahrhundert nach ihm erfüllten. In der nüchternen und verständigen Ruhe seiner Überlegung, in der beschränkenden Klarheit seiner Betrachtungen ist er ein edles Vorbild des gesammten Aufklärungszeitalters geworden, und seine Lehren bilden für die grosse Ideen-Symphonie dieses Zeitalters gewissermassen das Präludium, in welchem alle Strömungen, alle einzelnen Bewegungsformen bald stärker, bald leiser angeschlagen werden. Speciell für die englische Aufklärung ist Locke der bestimmende Geist, an dessen Gedanken alle Richtungen bald ergänzend und weiterführend, bald verändernd und bekämpfend sich anlehnen.“ [1]) —

[1]) Windelband: Gesch. d. neuer. Philos. § 28.



Verzeichnis der Schriften Locke's.*)

*) Die in den „Works" enthaltenen sind mit einem Sternchen bezeichnet.



Namenregister.

(Die mit * versehenen Personen standen mit Locke in Correspondenz.)





